Nietzsche's Werke.

Zweite Abtheilung.

Band X.

(Zweiter Band der zweiten Abtheilung.)



Leipzig
Druck und Verlag von C. G. Naumann
1903.

Nachgelassene Werke.

Von

Friedrich Nietzsche.

Aus den Jahren 1872/73—1875/76.

Zweite, völlig neu gestaltete Ausgabe.
3. und 4. Tausend.

Leipzig
Druck und Verlag von C. G. Naumann
1903.

Inhalt.

Seite

Das Philosophenbuch (1872/73, 1875).

Historische Darstellung (1872/73).

I. „Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen" (Fragment, Frühjahr 1873) 5

II. Entwürfe zur Fortsetzung (Anfang 1873) . . . 93

III. Planskizzen (aus dem Sommer 1872) 101

Theoretische Studien (1872/73, 1875).

I. Aus dem Herbst und Winter 1872 („Der letzte Philosoph". „Der Philosoph. Betrachtungen über den Kampf von Kunst und Erkenntniß") . . . 109

II. Pläne aus dem Frühjahr 1873 („Der Philosoph als Arzt der Cultur") 180

III. Aus dem Sommer 1873 (Erkenntnißtheoretische Einleitung).

1. Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne (Zusammenhängende Niederschrift) . 189

2. Disposition zu den weiteren Theilen 207

3. Entwürfe 208

IV. Letzte Arbeiten aus dem Jahre 1875 („Wissenschaft und Weisheit im Kampfe") 216

Gedanken zu einer Festschrift über „die Möglichkeit einer deutschen Cultur". („Bayreuther Horizontbetrachtungen". Anfang 1873) 239

Die Unzeitgemäßen Betrachtungen (1873—1876).

David Strauß, der Bekenner und der Schriftsteller (Frühjahr 1873) 259

Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben (Herbst 1873) 265

Seite

Gedanken zu der Betrachtung: Die Philosophie in Bedrängniß (Herbst 1873) 283
Schopenhauer als Erzieher (1874) 315
Gedanken zu der Betrachtung: Lesen und Schreiben (1874/75) 327
Gedanken und Entwürfe zu der Betrachtung: Wir Philologen (1874/75).
I. Erste Gedanken (Herbst 1874) 343
II. Plan und Gedanken zur buchmäßigen Ausführung (1875)
1. Plan 355
2. Die Bevorzugung des Alterthums 356
3. Die Philologen 369
4. Andeutungen über die Griechen 384
5. Der Philologe der Zukunft 400
Richard Wagner in Bayreuth (1874—1876).
I. Gedanken über Richard Wagner aus dem Januar 1874 427
II. Aus den Vorarbeiten zu „Richard Wagner in Bayreuth" (1875/76) 451
Pläne zu den Unzeitgemäßen Betrachtungen (1873—1876) 471

Einzelne Gedanken und Entwürfe (1872—1875).
I. Aus dem Jahre 1872 481
II. Aus dem Jahre 1874
1. Krieg (Anfang 1874) 483
2. Cicero (Anfang 1874) 484
3. Prometheus. Entwurf (wahrscheinlich 1874) . 487
III. Aus dem Jahre 1875.
1. Gegen die lyrische Poesie bei den Deutschen . 490
2. Über Religion 491
3. Betrachtung im Anschluß an die Lektüre von Dühring's „Werth des Lebens" 492
Nachbericht 499
Inhaltsverzeichniß nach den Manuskripten 517
Anmerkungen 519

Aus den Jahren
1872/73—1875/76.

Das

Philosophenbuch.

(1872/73, 1875.)

Historische Darstellung.

(1872/73.)

I.

„Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen."

(Fragment, Frühjahr 1873.)

Vorwort.

(Vermuthlich 1874.)

Bei fern stehenden Menschen genügt es uns, ihre Ziele zu wissen, um sie im ganzen zu billigen oder zu verwerfen. Bei näher stehenden urtheilen wir nach den Mitteln, mit denen sie ihre Ziele fördern: oft mißbilligen wir ihre Ziele, lieben sie aber wegen der Mittel und der Art ihres Wollens. Nun sind philosophische Systeme nur für ihre Gründer ganz wahr: für alle späteren Philosophen gewöhnlich ein großer Fehler, für die schwächeren Köpfe eine Summe von Fehlern und Wahrheiten, als höchstes Ziel jedenfalls aber ein Irrthum, insofern verwerflich. Deshalb mißbilligen viele Menschen jeden Philosophen, weil sein Ziel nicht das ihre ist; es sind die ferner stehenden. Wer dagegen an großen Menschen überhaupt seine Freude hat, hat auch seine Freude an solchen Systemen, seien sie auch ganz irrthümlich: sie haben doch einen Punkt an sich, der ganz unwiderleglich ist, eine persönliche Stimmung, Farbe; man kann sie benutzen, um das Bild des Philosophen zu gewinnen:

wie man vom Gewächs an einem Orte auf den Boden schließen kann. Die Art zu leben und die menschlichen Dinge anzusehn ist jedenfalls einmal dagewesen und also möglich: das „System" ist das Gewächs dieses Bodens, oder wenigstens ein Theil dieses Systems — —

Ich erzähle die Geschichte jener Philosophen vereinfacht: ich will nur den Punkt aus jedem System herausheben, der ein Stück Persönlichkeit ist und zu jenem Unwiderleglichen Undiskutirbaren gehört, das die Geschichte aufzubewahren hat: es ist ein Anfang, um jene Naturen durch Vergleichung wiederzugewinnen und nachzuschaffen und die Polyphonie der griechischen Natur endlich einmal wiedererklingen zu lassen: die Aufgabe ist das an's Licht zu bringen, was wir immer lieben und verehren müssen und was uns durch keine spätere Erkenntniß geraubt werden kann: der große Mensch.

Späteres Vorwort.

(Gegen Ende 1879.)

Dieser Versuch, die Geschichte der älteren griechischen Philosophen zu erzählen, unterscheidet sich von ähnlichen Versuchen durch die Kürze. Diese ist dadurch erreicht worden, daß bei jedem Philosophen nur eine ganz geringe Anzahl seiner Lehren erwähnt wurde, also durch Unvollständigkeit. Es sind aber die Lehren ausgewählt worden, in denen das Persönliche eines Philosophen am stärksten nachklingt, während eine vollständige Aufzählung aller möglichen überlieferten Lehrsätze, wie sie in den Handbüchern Sitte ist, jedenfalls eins zu Wege bringt, das völlige Verstummen des Persönlichen. Dadurch werden jene Berichte so langweilig: denn an Systemen, die widerlegt sind, kann uns eben nur noch das Persönliche interessiren, denn dies ist das ewig Unwiderlegbare. Aus drei Anekdoten ist es möglich, das Bild eines Menschen zu geben; ich versuche es, aus jedem Systeme drei Anekdoten herauszuheben, und gebe das übrige preis.

1.

Es giebt Gegner der Philosophie: und man thut wohl auf sie zu hören, sonderlich wenn sie den erkrankten Köpfen der Deutschen die Metaphysik widerrathen, ihnen aber Reinigung durch die Physis, wie Goethe, oder Heilung durch die Musik, wie Richard Wagner, predigen. Die Ärzte des Volkes verwerfen die Philosophie; wer diese also rechtfertigen will, mag zeigen, wozu die gesunden Völker die Philosophie brauchen und gebraucht haben. Vielleicht gewinnen, falls er dies zeigen kann, selbst die Kranken die ersprießliche Einsicht, warum gerade ihnen dieselbe schädlich sei. Es giebt zwar gute Beispiele einer Gesundheit, die ganz ohne Philosophie oder bei einem ganz mäßigen, fast spielerischen Gebrauche derselben bestehen kann; so lebten die Römer in ihrer besten Zeit ohne Philosophie. Aber wo fände sich das Beispiel der Erkrankung eines Volkes, dem die Philosophie die verlorne Gesundheit wiedergegeben hätte? Wenn sie je helfend, rettend, vorschützend sich äußerte, dann war es bei Gesunden, die Kranken machte sie stets noch kränker. War je ein Volk zerfasert und in schlaffer Spannung mit seinen Einzelnen verbunden, nie hat die Philosophie diese Einzelnen enger an das Ganze zurückgeknüpft. War je einer gewillt abseits zu stehen und um sich den Zaun der Selbstgenugsamkeit

zu ziehen, immer war die Philosophie bereit, ihn noch mehr zu isoliren und durch Isolation zu zerstören. Sie ist gefährlich, wo sie nicht in ihrem vollen Rechte ist: und nur die Gesundheit eines Volkes, aber auch nicht jedes Volkes, giebt ihr dieses Recht.

Schauen wir uns jetzt nach jener höchsten Auktorität für das um, was an einem Volke gesund zu heißen hat. Die Griechen, als die wahrhaft Gesunden, haben ein für allemal die Philosophie selbst gerechtfertigt, dadurch daß sie philosophirt haben; und zwar viel mehr als alle anderen Völker. Sie konnten nicht einmal zur rechten Zeit aufhören; denn noch im dürren Alter gebärdeten sie sich als hitzige Verehrer der Philosophie, ob sie schon unter ihr nur die frommen Spitzfindigkeiten und die hochheiligen Haarspaltereien der christlichen Dogmatik verstanden. Dadurch daß sie nicht zur rechten Zeit aufhören konnten, haben sie selbst ihr Verdienst um die barbarische Nachwelt sehr verkürzt, weil diese, in der Unbelehrtheit und dem Ungestüm ihrer Jugend, sich gerade in jenen künstlich gewebten Netzen und Stricken verfangen mußte.

Dagegen haben die Griechen es verstanden, zur rechten Zeit anzufangen, und diese Lehre, wann man zu philosophiren anfangen müsse, geben sie so deutlich, wie kein anderes Volk. Nicht nämlich erst in der Trübsal: was wohl einige vermeinen, die die Philosophie aus der Verdrießlichkeit ableiten. Sondern im Glück, in einer reifen Mannbarkeit, mitten heraus aus der feurigen Heiterkeit des tapferen und siegreichen Mannesalters. Daß in dieser Zeit die Griechen philosophirt haben, belehrt uns ebenso über das, was die Philosophie ist und was sie soll, als über die Griechen selbst. Wären jene damals solche nüchterne und altkluge Praktiker und Heiter-

linge gewesen, wie es sich der gelehrte Philister unserer Tage wohl imaginirt, oder hätten sie nur in einem schwelgerischen Schweben Klingen Athmen und Fühlen gelebt, wie es wohl der ungelehrte Phantast gerne annimmt, so wäre die Quelle der Philosophie gar nicht bei ihnen an's Licht gekommen. Höchstens hätte es einen bald im Sande verrieselnden oder zu Nebeln verdunstenden Bach gegeben, nimmermehr aber jenen breiten, mit stolzem Wellenschlage sich ergießenden Strom, den wir als die griechische Philosophie kennen.

Zwar hat man mit Eifer darauf hingezeigt, wie viel die Griechen im orientalischen Auslande finden und lernen konnten, und wie mancherlei sie wohl von dort geholt haben. Freilich gab es ein wunderliches Schauspiel, wenn man die angeblichen Lehrer aus dem Orient und die möglichen Schüler aus Griechenland zusammenbrachte und jetzt Zoroaster neben Heraklit, die Inder neben den Eleaten, die Ägypter neben Empedokles, oder gar Anaxagoras unter den Juden und Pythagoras unter den Chinesen zur Schau stellte. Im einzelnen ist wenig ausgemacht worden; aber den ganzen Gedanken ließen wir uns schon gefallen, wenn man uns nur nicht mit der Folgerung beschwert, daß die Philosophie somit in Griechenland nur importirt und nicht aus natürlichem heimischem Boden gewachsen sei, ja daß sie, als etwas Fremdes, die Griechen wohl eher ruinirt als gefördert habe. Nichts ist thörichter, als den Griechen eine autochthone Bildung nachzusagen, sie haben vielmehr alle bei anderen Völkern lebende Bildung in sich eingesogen, sie kamen gerade deshalb so weit, weil sie es verstanden, den Speer von dort weiter zu schleudern, wo ihn ein anderes Volk liegen ließ. Sie sind bewunderungswürdig in der Kunst, fruchtbar zu lernen:

und so, wie sie, sollen wir von unsern Nachbarn lernen, zum Leben, nicht zum gelehrtenhaften Erkennen, alles Erlernte als Stütze benutzend, auf der man sich hoch und höher als der Nachbar schwingt. Die Fragen nach den Anfängen der Philosophie sind ganz gleichgültig, denn überall ist im Anfang das Rohe, Ungeformte, Leere und Häßliche, und in allen Dingen kommen nur die höheren Stufen in Betracht. Wer an Stelle der griechischen Philosophie sich lieber mit ägyptischer und persischer abgiebt, weil jene vielleicht „originaler" und jedenfalls älter sind, der verfährt ebenso unbesonnen, wie diejenigen, welche sich über die griechische so herrliche und tiefsinnige Mythologie nicht eher beruhigen können, als bis sie dieselbe auf physikalische Trivialitäten, auf Sonne Blitz Wetter und Nebel als auf ihre Uranfänge zurückgeführt haben, und welche zum Beispiel in der beschränkten Anbetung des einen Himmelsgewölbes bei den anderen Indogermanen eine reinere Form der Religion wiedergefunden zu haben wähnen, als die polytheistische der Griechen gewesen sei. Der Weg zu den Anfängen führt überall zu der Barbarei; und wer sich mit den Griechen abgiebt, soll sich immer vorhalten, daß der ungebändigte Wissenstrieb an sich zu allen Zeiten ebenso barbarisirt als der Wissenshaß, und daß die Griechen durch die Rücksicht auf das Leben, durch ein ideales Lebensbedürfniß ihren an sich unersättlichen Wissenstrieb gebändigt haben — weil sie das, was sie lernten, sogleich leben wollten. Die Griechen haben auch als Menschen der Cultur und mit den Zielen der Cultur philosophirt und deshalb ersparten sie sich, aus irgend einem autochthonen Dünkel die Elemente der Philosophie und Wissenschaft noch einmal zu erfinden, sondern giengen sofort darauf los, diese übernommenen Elemente so zu

erfüllen zu steigern zu erheben und zu reinigen, daß sie jetzt erst in einem höheren Sinne und in einer reineren Sphäre zu Erfindern wurden. Sie erfanden nämlich die typischen Philosophenköpfe, und die ganze Nachwelt hat nichts Wesentliches mehr hinzu erfunden.

Jedes Volk wird beschämt, wenn man auf eine so wunderbar idealisirte Philosophengesellschaft hinweist, wie die der altgriechischen Meister Thales Anaximander Heraklit Parmenides Anaxagoras Empedokles Demokrit und Sokrates. Alle jene Männer sind ganz und aus einem Stein gehauen. Zwischen ihrem Denken und ihrem Charakter herrscht strenge Nothwendigkeit. Es fehlt für sie jede Convention, weil es damals keinen Philosophen- und Gelehrtenstand gab. Sie alle sind in großartiger Einsamkeit als die einzigen, die damals nur der Erkenntniß lebten. Sie alle besitzen die tugendhafte Energie der Alten, durch die sie alle Späteren übertreffen, ihre eigne Form zu finden und diese bis in's Feinste und Größte durch Metamorphose fortzubilden. Denn keine Mode kam ihnen hülfreich und erleichternd entgegen. So bilden sie zusammen das, was Schopenhauer im Gegensatz zu der Gelehrten-Republik eine Genialen-Republik genannt hat: eine Riese ruft dem anderen durch die öden Zwischenräume der Zeiten zu und ungestört durch muthwilliges lärmendes Gezwerge, welches unter ihnen wegkriecht, setzt sich das hohe Geistergespräch fort.

Von diesem hohen Geistergespräch habe ich mir vorgesetzt zu erzählen, was unsre moderne Harthörigkeit etwa davon hören und verstehen kann: das heißt gewiß das allerwenigste. Es scheint mir, daß jene alten Weisen von Thales bis Sokrates, in ihm alles das, wenn auch in allgemeinster Form, besprochen haben, was für unsre Betrachtung das Eigenthümlich-Hellenische ausmacht.

Sie prägen in ihrem Gespräche wie schon in ihren Persönlichkeiten die großen Züge des griechischen Genius aus, deren schattenhafter Abdruck, deren verschwommene und deshalb undeutlicher redende Copie die ganze griechische Geschichte ist. Wenn wir das gesammte Leben des griechischen Volkes richtig deuteten, immer würden wir doch nur das Bild wiedergespiegelt finden, das in seinen höchsten Genien mit lichteren Farben strahlt. Gleich das erste Erlebniß der Philosophie auf griechischem Boden, die Sanktion der sieben Weisen, ist eine deutliche und unvergeßliche Linie am Bilde des Hellenischen. Andre Völker haben Heilige, die Griechen haben Weise. Man hat mit Recht gesagt, daß ein Volk nicht sowohl durch seine großen Männer charakterisirt werde, als durch die Art, wie es dieselben erkenne und ehre. In anderen Zeiten ist der Philosoph ein zufälliger einsamer Wanderer in feindseligster Umgebung, entweder sich durchschleichend oder mit geballten Fäusten sich durchdrängend. Allein bei den Griechen ist der Philosoph nicht zufällig: wenn er im sechsten und fünften Jahrhundert unter den ungeheuren Gefahren und Verführungen der Verweltlichung erscheint und gleichsam aus der Höhle des Trophonios mitten in die Üppigkeit das Entdeckerglück den Reichthum und die Sinnlichkeit der griechischen Kolonien hineinschreitet, so ahnen wir, daß er als ein edler Warner kommt, zu demselben Zwecke, zu dem in jenen Jahrhunderten die Tragödie geboren wurde und den die orphischen Mysterien in den grotesken Hieroglyphen ihrer Gebräuche zu verstehen geben. Das Urtheil jener Philosophen über das Leben und das Dasein überhaupt besagt so sehr viel mehr als ein modernes Urtheil, weil sie das Leben in einer üppigen Vollendung vor sich hatten und weil bei ihnen nicht, wie bei uns,

das Gefühl des Denkers sich verwirrt in dem Zwiespalt des Wunsches nach Freiheit Schönheit Größe des Lebens und des Triebes nach Wahrheit, die nur frägt: Was ist das Leben überhaupt werth? Die Aufgabe, die der Philosoph innerhalb einer wirklichen, nach einheitlichem Stile gearteten Cultur zu erfüllen hat, ist aus unsern Zuständen und Erlebnissen deshalb nicht rein zu errathen, weil wir keine solche Cultur haben. Sondern nur eine Cultur, wie die griechische, kann die Frage nach jener Aufgabe des Philosophen beantworten, nur sie kann, wie ich sagte, die Philosophie überhaupt rechtfertigen, weil sie allein weiß und beweisen kann, warum und wie der Philosoph nicht ein zufälliger beliebiger bald hier- bald dorthin versprengter Wanderer ist. Es giebt eine stählerne Nothwendigkeit, die den Philosophen an eine wahre Cultur fesselt: aber wie, wenn diese Cultur nicht vorhanden ist? Dann ist der Philosoph ein unberechenbarer und darum Schrecken einflößender Komet, während er im guten Falle als ein Hauptgestirn im Sonnensysteme der Cultur leuchtet. Deshalb rechtfertigen die Griechen den Philosophen, weil er allein bei ihnen kein Komet ist.

2.

Nach solchen Betrachtungen wird es ohne Anstoß hingenommen werden, wenn ich von den vorplatonischen Philosophen als von einer zusammengehörigen Gesellschaft rede und ihnen allein diese Schrift zu widmen gedenke. Mit Plato beginnt etwas ganz Neues; oder, wie mit gleichem Rechte gesagt werden kann, seit Plato fehlt den Philosophen etwas Wesentliches, im Vergleich mit jener Genialen-Republik von Thales bis Sokrates.

Wer sich mißgünstig über jene älteren Meister ausdrücken will, mag sie die Einseitigen nennen und ihre Epigonen, mit Plato an der Spitze, die Vielseitigen. Richtiger und unbefangener würde es sein, die letzteren als philosophische Mischcharaktere, die ersteren als die reinen Typen zu begreifen. Plato selbst ist der erste großartige Mischcharakter, und als solcher sowohl in seiner Philosophie als in seiner Persönlichkeit ausgeprägt. Sokratische, pythagoreische und heraklitische Elemente sind in seiner Ideenlehre vereinigt: sie ist deshalb kein typisch-reines Phänomen. Auch als Mensch vermischt Plato die Züge des königlich abgeschlossenen und allgenugsamen Heraklit, des melancholisch-mitleidsvollen und legislatorischen Pythagoras und des seelenkundigen Dialektikers Sokrates. Alle späteren Philosophen sind solche Mischcharaktere; wo etwas Einseitiges an ihnen hervortritt, wie bei den Cynikern, ist es nicht Typus, sondern Karrikatur. Viel wichtiger aber ist, daß sie Sektenstifter sind und daß die von ihnen gestifteten Sekten insgesammt Oppositionsanstalten gegen die hellenische Cultur und deren bisherige Einheit des Stils waren. Sie suchen in ihrer Art eine Erlösung, aber nur für die Einzelnen oder höchstens für nahestehende Gruppen von Freunden und Jüngern. Die Thätigkeit der älteren Philosophen geht, obschon ihnen unbewußt, auf eine Heilung und Reinigung im großen; der mächtige Lauf der griechischen Cultur soll nicht aufgehalten, furchtbare Gefahren sollen ihr aus dem Wege geräumt werden, der Philosoph schützt und vertheidigt seine Heimath. Jetzt, seit Plato, ist er im Exil und conspirirt gegen sein Vaterland.

Es ist ein wahres Unglück, daß wir so wenig von jenen älteren philosophischen Meistern übrig haben und

daß uns alles Vollständige entzogen ist. Unwillkürlich messen wir sie, jenes Verlustes wegen, nach falschen Maßen und lassen uns durch die rein zufällige Thatsache, daß es Plato und Aristoteles nie an Schätzern und Abschreibern gefehlt hat, zu Ungunsten der Früheren einnehmen. Manche nehmen eine eigne Vorsehung für die Bücher an, ein fatum libellorum: dies müßte aber jedenfalls sehr boshaft sein, wenn es uns Heraklit, das wunderbare Gedicht des Empedokles, die Schriften des Demokrit, den die Alten dem Plato gleichstellen und der jenen an Ingenuität noch überragt, zu entziehn für gut fand und uns zum Ersatz Stoiker Epikureer und Cicero in die Hand drückt. Wahrscheinlich ist uns der großartigste Theil des griechischen Denkens und seines Ausdrucks in Worten verloren gegangen: ein Schicksal, über das sich der nicht wundern wird, der sich der Mißgeschicke des Scotus Erigena oder des Pascal erinnert und erwägt, daß selbst in diesem hellen Jahrhundert die erste Auflage von Schopenhauer's Welt als Wille und Vorstellung zu Makulatur gemacht werden mußte. Will jemand für solche Dinge eine eigne fatalistische Macht annehmen, so mag er es thun und mit Goethe sprechen: „Über's Niederträchtige niemand sich beklage; denn es ist das Mächtige, was man dir auch sage“. Es ist in Sonderheit mächtiger als die Macht der Wahrheit. Die Menschheit bringt so selten ein gutes Buch hervor, in dem mit kühner Freiheit das Schlachtlied der Wahrheit, das Lied des philosophischen Heroismus angestimmt wird: und doch hängt es von den elendesten Zufälligkeiten, von plötzlichen Verfinsterungen der Köpfe, von abergläubischen Zuckungen und Antipathien, zuletzt selbst von schreibefaulen Fingern oder gar von Kerbwürmern und Regenwetter ab, ob es noch

ein Jahrhundert länger lebt oder zu Moder und Erde wird. Doch wollen wir nicht klagen, vielmehr uns selbst die Abfertigungs- und Trostworte Hamann's gesagt sein lassen, die er an die Gelehrten richtet, die über verlorne Werke klagen: „Hatte der Künstler, welcher mit einer Linse durch ein Nadelöhr traf, nicht an einem Scheffel Linsen genug zur Übung seiner erworbenen Geschicklichkeit? Diese Frage möchte man an alle Gelehrte thun, welche die Werke der Alten nicht klüger als jener die Linsen zu gebrauchen wissen." Es wäre in unserem Falle noch hinzuzufügen, daß uns kein Wort, keine Anekdote, keine Jahreszahl mehr überliefert zu sein brauchte, als überliefert ist, ja daß selbst viel weniger uns erhalten sein dürfte, um die allgemeine Lehre festzustellen, daß die Griechen die Philosophie rechtfertigen.

Eine Zeit, die an der sogenannten allgemeinen Bildung leidet, aber keine Cultur und in ihrem Leben keine Einheit des Stils hat, wird mit der Philosophie nichts Rechtes anzufangen wissen, und wenn sie von dem Genius der Wahrheit selbst auf Straßen und Märkten proklamirt würde.*) Sie bleibt vielmehr, in einer solchen Zeit, gelehrter Monolog des einsamen Spaziergängers, zufälliger Raub des Einzelnen, verborgenes Stubengeheimniß oder ungefährliches Geschwätz zwischen akademischen Greisen und Kindern. Niemand darf es wagen, das Gesetz der Philosophie an sich zu erfüllen, niemand lebt philosophisch, mit jener einfachen Mannestreue, die einen Alten zwang, wo er auch war, was er auch trieb, sich als Stoiker zu gebärden, falls er der Stoa einmal Treue zugesagt hatte. Alles moderne Philosophiren ist politisch und polizeilich durch Regierungen Kirchen Akademien Sitten Moden

Von *) bis *) vgl. Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben, Bd. I S. 322 f.

Feigheiten der Menschen auf den gelehrten Anschein beschränkt: es bleibt beim Seufzer „wenn doch“ oder bei der Erkenntniß „es war einmal“. Die Philosophie ist ohne Recht, deshalb müßte sie der moderne Mensch, wenn er überhaupt nur muthig und gewissenhaft wäre, verwerfen und sie etwa mit ähnlichen Worten verbannen, mit denen Plato die Tragödiendichter aus seinem Staate verwies.*) Freilich bliebe ihr eine Entgegnung übrig, wie sie auch jenen Tragödiendichtern, gegen Plato, übrig blieb. Sie könnte etwa, wenn man sie einmal zum Reden zwänge, sagen: „Armseliges Volk! Ist es meine Schuld, wenn ich unter dir wie eine Wahrsagerin im Lande herumstreiche und mich verstecken und verstellen muß, als ob ich die Sünderin wäre und ihr meine Richter? Seht nur meine Schwester, die Kunst! Es geht ihr wie mir, wir sind unter Barbaren verschlagen und wissen nicht mehr uns zu retten. Hier fehlt uns, es ist wahr, jedes gute Recht: aber die Richter, vor denen wir Recht finden, richten auch über euch und werden euch sagen: Habt erst eine Cultur, dann sollt ihr auch erfahren, was die Philosophie will und kann.“ —

3.

Die griechische Philosophie scheint mit einem ungereimten Einfalle zu beginnen, mit dem Satze: daß das Wasser der Ursprung und der Mutterschoß aller Dinge sei. Ist es wirklich nöthig, hierbei stille zu stehen und ernst zu werden? Ja, und aus drei Gründen: erstens weil der Satz etwas vom Ursprung der Dinge aussagt; zweitens weil er dies ohne Bild und Fabelei thut; und endlich drittens, weil in ihm, wenngleich nur im Zustande der Verpuppung, der Gedanke enthalten ist „alles

ist eins". Der erstgenannte Grund läßt Thales noch in der Gemeinschaft mit Religiösen und Abergläubischen, der zweite aber nimmt ihn aus dieser Gesellschaft und zeigt uns ihn als Naturforscher, aber vermöge des dritten Grundes gilt Thales als der erste griechische Philosoph. Hätte er gesagt: aus Wasser wird Erde, so hätten wir nur eine wissenschaftliche Hypothese, eine falsche, aber doch schwer widerlegbare. Aber er gieng über das Wissenschaftliche hinaus. Thales hat in der Darstellung dieser Einheits-Vorstellung durch die Hypothese vom Wasser den niedrigen Stand der physikalischen Einsichten seiner Zeit nicht überwunden, sondern höchstens übersprungen. Die dürftigen und ungeordneten Beobachtungen empirischer Art, die Thales über das Vorkommen und die Verwandlungen des Wassers oder, genauer, des Feuchten, gemacht hatte, hätten am wenigsten eine solche ungeheure Verallgemeinerung erlaubt oder gar angerathen; das, was zu dieser trieb, war ein metaphysischer Glaubenssatz, der seinen Ursprung in einer mystischen Intuition hat und dem wir bei allen Philosophien, sammt den immer erneuten Versuchen, ihn besser auszudrücken, begegnen: — der Satz „alles ist eins".

Es ist merkwürdig, wie gewaltherrisch ein solcher Glaube mit aller Empirie verfährt: gerade an Thales kann man lernen, wie es die Philosophie, zu allen Zeiten, gemacht hat, wenn sie zu ihrem magisch anziehenden Ziele, über die Hecken der Erfahrung hinweg, hinüberwollte. Sie springt auf leichten Stützen voraus: die Hoffnung und die Ahnung beflügeln ihren Fuß. Schwerfällig keucht der rechnende Verstand hinterdrein und sucht bessere Stützen, um auch selbst jenes lockende Ziel zu erreichen, an dem der göttlichere Gefährte schon angelangt ist. Man glaubt, zwei Wanderer an einem

wilden, Steine mit sich fortwälzenden Waldbach zu sehen: der eine springt leichtfüßig hinüber, die Steine benutzend und sich auf ihnen immer weiter schwingend, ob sie auch jäh hinter ihm in die Tiefe sinken. Der andere steht alle Augenblicke hülflos da, er muß sich erst Fundamente bauen, die seinen schweren, bedächtigen Schritt ertragen, mitunter geht dies nicht, und dann hilft ihm kein Gott über den Bach. Was bringt also das philosophische Denken so schnell an sein Ziel? Unterscheidet es sich von dem rechnenden und abmessenden Denken etwa nur durch das raschere Durchfliegen großer Räume? Nein, denn es hebt seinen Fuß eine fremde, unlogische Macht, die Phantasie. Durch sie gehoben, springt es weiter von Möglichkeit zu Möglichkeit, die einstweilen als Sicherheiten genommen werden: hier und da ergreift es selbst Sicherheiten im Fluge. Ein genialisches Vorgefühl zeigt sie ihm, es erräth von ferne, daß an diesem Punkte beweisbare Sicherheiten sind. Besonders aber ist die Kraft der Phantasie mächtig im blitzartigen Erfassen und Beleuchten von Ähnlichkeiten: die Reflexion bringt nachher ihre Maßstäbe und Schablonen heran und sucht die Ähnlichkeiten durch Gleichheiten, das Nebeneinander-Geschaute durch Causalitäten zu ersetzen. Aber selbst, wenn dies nie möglich sein sollte, selbst im Falle des Thales hat das unbeweisbare Philosophiren noch einen Werth; sind auch alle Stützen gebrochen, wenn die Logik und die Starrheit der Empirie hinüber will zu dem Satze „alles ist Wasser“, so bleibt immer noch, nach Zertrümmerung des wissenschaftlichen Baues, ein Rest übrig; und gerade in diesem Reste liegt eine treibende Kraft und gleichsam die Hoffnung zukünftiger Fruchtbarkeit.

Ich meine natürlich nicht, daß der Gedanke, in irgend einer Beschränkung oder Abschwächung, oder als

Allegorie, vielleicht noch eine Art „Wahrheit“ behalte: etwa wenn man sich den bildenden Künstler am Wasserfalle stehend denkt, und er in den ihm entgegenspringenden Formen ein künstlerisch vorbildendes Spiel des Wassers mit Menschen- und Thierleibern, Masken, Pflanzen, Felsen, Nymphen, Greifen, überhaupt mit allen vorhandenen Typen sieht: so daß für ihn der Satz „alles ist Wasser“ bestätigt wäre. Der Gedanke des Thales hat vielmehr gerade darin seinen Werth — auch nach der Erkenntniß, daß er unbeweisbar ist —, daß er jedenfalls unmythisch und unallegorisch gemeint war. Die Griechen, unter denen Thales plötzlich so bemerkbar wurde, waren darin das Gegenstück aller Realisten, als sie eigentlich nur an die Realität von Menschen und Göttern glaubten und die ganze Natur gleichsam nur als Verkleidung Maskerade und Metamorphose dieser Götter-Menschen betrachteten. Der Mensch war ihnen die Wahrheit und der Kern der Dinge, alles andre nur Erscheinung und täuschendes Spiel. Ebendeshalb machte es ihnen unglaubliche Beschwerde, die Begriffe als Begriffe zu fassen: und umgekehrt wie bei den Neueren auch das Persönlichste sich zu Abstraktionen sublimirt, rann bei ihnen das Abstrakteste immer wieder zu einer Person zusammen. Thales aber sagte: „nicht der Mensch, sondern das Wasser ist die Realität der Dinge“, er fängt an, der Natur zu glauben, sofern er doch wenigstens an das Wasser glaubt. Als Mathematiker und Astronom hatte er sich gegen alles Mythische und Allegorische erkältet, und wenn es ihm nicht gelang, bis zu der reinen Abstraktion „alles ist eins“ ernüchtert zu werden, und er bei einem physikalischen Ausdrucke stehen blieb, so war er doch, unter den Griechen seiner Zeit, eine befremdliche Seltenheit. Vielleicht besaßen die höchst auf-

fälligen Orphiker die Fähigkeit, Abstraktionen zu fassen und unplastisch zu denken, in einem noch höheren Grade als er: nur daß ihnen der Ausdruck derselben allein in der Form der Allegorie gelang. Auch Pherekydes aus Syros, der Thales in der Zeit und in manchen physikalischen Conzeptionen nahe steht, schwebt mit seinem Ausdrucke derselben in jener Mittelregion, in der der Mythus sich mit der Allegorie gattet: so daß er zum Beispiel wagt, die Erde mit einer geflügelten Eiche zu vergleichen, die mit ausgebreiteten Fittigen in der Luft hängt und der Zeus, nach Überwältigung des Kronos, ein prachtvolles Ehrengewand umlegt, in das er mit eigner Hand die Länder Wasser und Flüsse eingestickt hat. Solchem kaum in's Schaubare zu übersetzenden düster-allegorischen Philosophiren gegenüber ist Thales ein schöpferischer Meister, der ohne phantastische Fabelei der Natur in ihre Tiefen zu sehen begann. Wenn er dabei die Wissenschaft und das Beweisbare zwar benutzte, aber bald übersprang, so ist dies ebenfalls ein typisches Merkmal des philosophischen Kopfes. Das griechische Wort, welches den „Weisen" bezeichnet, gehört etymologisch zu sapio ich schmecke, sapiens der Schmeckende, sisyphos der Mann des schärfsten Geschmacks; ein scharfes Herausschmecken und -erkennen, ein bedeutendes Unterscheiden macht also, nach dem Bewußtsein des Volkes, die eigenthümliche Kunst des Philosophen aus. Er ist nicht klug, wenn man klug den nennt, der in seinen eignen Angelegenheiten das Gute herausfindet; Aristoteles sagt mit Recht: „das, was Thales und Anaxagoras wissen, wird man ungewöhnlich, erstaunlich, schwierig, göttlich nennen, aber unnütz, weil es ihnen nicht um die menschlichen Güter zu thun war." Durch dieses Auswählen und Ausscheiden des Unge-

wöhnlichen Erstaunlichen Schwierigen Göttlichen grenzt sich die Philosophie gegen die Wissenschaft ebenso ab, wie sie durch das Hervorheben des Unnützen sich gegen die Klugheit abgrenzt. Die Wissenschaft stürzt sich, ohne solches Auswählen, ohne solchen Feingeschmack, auf alles Wißbare, in der blinden Begierde, alles um jeden Preis erkennen zu wollen; das philosophische Denken dagegen ist immer auf der Fährte der wissenswürdigsten Dinge, der großen und wichtigsten Erkenntnisse. Nun ist der Begriff der Größe wandelbar, sowohl im moralischen als ästhetischen Bereiche: so beginnt die Philosophie mit einer Gesetzgebung der Größe, ein Namengeben ist mit ihr verbunden. „Das ist groß" sagt sie und damit erhebt sie den Menschen über das blinde ungebändigte Begehren seines Erkenntnißtriebes. Durch den Begriff der Größe bändigt sie diesen Trieb: und am meisten dadurch, daß sie die größte Erkenntniß, vom Wesen und Kern der Dinge, als erreichbar und als erreicht betrachtet. Wenn Thales sagt „alles ist Wasser", so zuckt der Mensch empor aus dem wurmartigen Betasten und Herumkriechen der einzelnen Wissenschaften, er ahnt die letzte Lösung der Dinge und überwindet, durch diese Ahnung, die gemeine Befangenheit der niederen Erkenntnißgrade. Der Philosoph sucht den Gesammtklang der Welt in sich nachtönen zu lassen und ihn aus sich herauszustellen in Begriffen: während er beschaulich ist wie der bildende Künstler, mitleidend wie der Religiöse, nach Zwecken und Causalitäten spähend wie der wissenschaftliche Mensch, während er sich zum Makrokosmos aufschwellen fühlt, behält er dabei die Besonnenheit, sich, als den Wiederschein der Welt, kalt zu betrachten, jene Besonnenheit, die der dramatische Künstler besitzt, wenn er sich in andre

Leiber verwandelt, aus ihnen redet und doch diese Verwandlung nach außen hin, in geschriebenen Versen zu projiziren weiß. Was hier der Vers für den Dichter ist, ist für den Philosophen das dialektische Denken: nach ihm greift er, um sich seine Verzauberung festzuhalten, um sie zu petrifiziren. Und wie für den Dramatiker Wort und Vers nur das Stammeln in einer fremden Sprache sind, um in ihr zu sagen, was er lebte und schaute und was er direkt nur durch die Gebärde und die Musik verkünden kann, so ist der Ausdruck jeder tiefen philosophischen Intuition durch Dialektik und wissenschaftliches Reflektiren zwar einerseits das einzige Mittel, um das Geschaute mitzutheilen, aber ein kümmerliches Mittel, ja im Grunde eine metaphorische, ganz und gar ungetreue Übertragung in eine verschiedene Sphäre und Sprache. So schaute Thales die Einheit des Seienden: und wie er sich mittheilen wollte, redete er vom Wasser!

4.

Während der allgemeine Typus des Philosophen an dem Bilde des Thales sich nur wie aus Nebeln heraushebt, spricht schon das Bild seines großen Nachfolgers viel deutlicher zu uns. Anaximander aus Milet, der erste philosopische Schriftsteller der Alten, schreibt so, wie der typische Philosoph eben schreiben wird, so lange ihm noch nicht durch befremdende Anforderungen die Unbefangenheit und die Naivetät geraubt sind: in großstilisirter Steinschrift, Satz für Satz Zeuge einer neuen Erleuchtung und Ausdruck des Verweilens in erhabenen Contemplationen. Der Gedanke und seine Form sind Meilensteine auf dem Pfade zu jener höchsten Weisheit.

In solcher lapidarischen Eindringlichkeit sagt Anaximander einmal: „Woher die Dinge ihre Entstehung haben, dahin müssen sie auch zu Grunde gehen, nach der Nothwendigkeit; denn sie müssen Buße zahlen und für ihre Ungerechtigkeiten gerichtet werden, gemäß der Ordnung der Zeit". Räthselhafter Ausspruch eines wahren Pessimisten, Orakelaufschrift am Grenzsteine griechischer Philosophie, wie werden wir dich deuten?

Der einzige ernstgesinnte Sittenlehrer unseres Saeculum legt uns in den Parergis (Band II, Capitel 12, Nachträge zur Lehre vom Leiden der Welt, Anhang verwandter Stellen) eine ähnliche Betrachtung an's Herz. „Der rechte Maßstab zur Beurtheilung eines jeden Menschen ist, daß er eigentlich ein Wesen sei, welches gar nicht existiren sollte, sondern sein Dasein abbüßt durch vielgestaltetes Leiden und Tod: — was kann man von einem solchen erwarten? Sind wir denn nicht alle zum Tode verurtheilte Sünder? Wir büßen unsere Geburt erstlich durch das Leben und zweitens durch das Sterben ab." Wer diese Lehre aus der Physiognomie unseres allgemeinen Menschenlooses herausliest und die schlechte Grundbeschaffenheit eines jeden Menschenlebens schon darin erkennt, daß keines verträgt aufmerksam und in nächster Nähe betrachtet zu werden, — obschon unsere an die biographische Seuche gewöhnte Zeit anders und stattlicher über die Würde des Menschen zu denken scheint —; wer, wie Schopenhauer, auf den „Höhen der indischen Lüfte" das heilige Wort von dem moralischen Werthe des Daseins gehört hat, der wird schwer davon abzuhalten sein, eine höchst anthropomorphische Metapher zu machen und jene schwermüthige Lehre aus der Beschränkung auf das Menschenleben herauszuziehen und sie auf den allgemeinen Charakter alles Daseins, durch

Übertragung, anzuwenden. Es mag nicht logisch sein, ist aber jedenfalls recht menschlich, und überdies recht im Stile des früher geschilderten philosophischen Springens, jetzt mit Anaximander alles Werden wie eine strafwürdige Emanzipation vom ewigen Sein anzusehn, als ein Unrecht, das mit dem Untergange zu büßen ist. Alles, was einmal geworden ist, vergeht auch wieder, ob wir nun dabei an das Menschenleben oder an das Wasser oder an Warm und Kalt denken: überall, wo bestimmte Eigenschaften wahrzunehmen sind, dürfen wir auf den Untergang dieser Eigenschaften, nach einem ungeheuren Erfahrungs-Beweis, prophezeien. Nie kann also ein Wesen, das bestimmte Eigenschaften besitzt und aus ihnen besteht, Ursprung und Prinzip der Dinge sein; das wahrhaft Seiende, schloß Anaximander, kann keine bestimmten Eigenschaften besitzen, sonst würde es, wie alle andern Dinge, entstanden sein und zu Grunde gehn müssen. Damit das Werden nicht aufhört, muß das Urwesen unbestimmt sein. Die Unsterblichkeit und Ewigkeit des Urwesens liegt nicht in einer Unendlichkeit und Unausschöpfbarkeit — wie gemeinhin die Erklärer des Anaximander annehmen —, sondern darin, daß es der bestimmten, zum Untergange führenden Qualitäten bar ist: weshalb es auch seinen Namen, als „das Unbestimmte“ trägt. Das so benannte Urwesen ist über das Werden erhaben und verbürgt eben deshalb die Ewigkeit und den ungehemmten Verlauf des Werdens. Diese letzte Einheit in jenem „Unbestimmten“, der Mutterschoß aller Dinge, kann freilich von dem Menschen nur negativ bezeichnet werden, als etwas, dem aus der vorhandenen Welt des Werdens kein Prädikat gegeben werden kann, und dürfte deshalb dem kantischen „Ding an sich“ als ebenbürtig gelten.

Wer sich freilich mit anderen darüber herumstreiten kann, was das nun eigentlich für ein Urstoff gewesen sei, ob er etwa ein Mittelding zwischen Luft und Wasser oder vielleicht zwischen Luft und Feuer sei, hat unsern Philosophen gar nicht verstanden: was ebenfalls von jenen zu sagen ist, die sich ernsthaft fragen, ob Anaximander sich seinen Urstoff als Mischung aller vorhandenen Stoffe gedacht habe. Vielmehr dorthin müssen wir den Blick richten, wo wir lernen können, daß Anaximander die Frage nach der Herkunft dieser Welt bereits nicht mehr rein physikalisch behandelte, hin nach jenem zuerst angeführten lapidarischen Satz. Wenn er vielmehr in der Vielheit der entstandenen Dinge eine Summe von abzubüßenden Ungerechtigkeiten schaute, so hat er das Knäuel des tiefsinnigsten ethischen Problems mit kühnem Griffe, als der erste Grieche, erhascht. Wie kann etwas vergehen, was ein Recht hat zu sein! Woher jenes rastlose Werden und Gebären, woher jener Ausdruck von schmerzhafter Verzerrung auf dem Angesichte der Natur, woher die nie endende Todtenklage in allen Reichen des Daseins? Aus dieser Welt des Unrechtes, des frechen Abfalls von der Ur-Einheit der Dinge flüchtet Anaximander in eine metaphysische Burg, aus der hinausgelehnt er jetzt den Blick weit umher rollen läßt, um endlich, nach nachdenklichem Schweigen, an alle Wesen die Frage zu richten: „Was ist euer Dasein werth? Und wenn es nichts werth ist, wozu seid ihr da? Durch eure Schuld, merke ich, weilt ihr in dieser Existenz. Mit dem Tode werdet ihr sie büßen müssen. Seht hin, wie eure Erde welkt; die Meere nehmen ab und trocknen aus, die Seemuschel auf dem Gebirge zeigt euch, wie weit sie schon vertrocknet sind; das Feuer zerstört eure Welt bereits jetzt, endlich wird sie

in Dunst und Rauch aufgehn. Aber immer von neuem wieder wird eine solche Welt der Vergänglichkeit sich bauen: wer vermöchte euch vom Fluche des Werdens zu erlösen?“

Einem Manne, der solche Fragen stellt, dessen aufschwebendes Denken fortwährend die empirischen Stricke zerriß, um sofort den höchsten superlunarischen Aufschwung zu nehmen, mag nicht jede Art des Lebens willkommen gewesen sein. Wir glauben es gerne der Überlieferung, daß er in besonders ehrwürdiger Kleidung einhergieng und einen wahrhaft tragischen Stolz in seinen Gebärden und Lebensgewohnheiten zeigte. Er lebte, wie er schrieb; er sprach so feierlich als er sich kleidete; er erhob die Hand und setzte den Fuß, als ob dieses Dasein eine Tragödie sei, in der er, als Held, mitzuspielen geboren sei. In alledem war er das große Vorbild des Empedokles. Seine Mitbürger erwählten ihn, eine auswandernde Kolonie anzuführen — vielleicht freuten sie sich ihn zugleich ehren und loswerden zu können. Auch sein Gedanke zog aus und gründete Kolonien: in Ephesus und in Elea wurde man ihn nicht los, und wenn man sich nicht entschließen konnte, an der Stelle zu bleiben, wo er stand, so wußte man doch, daß man dorthin von ihm geführt worden sei, von wo man jetzt, ohne ihn, weiterzuschreiten sich anschickte.

Thales zeigt das Bedürfniß, das Reich der Vielheit zu simplifiziren und zu einer bloßen Entfaltung oder Verkleidung der e i n e n allein vorhandenen Qualität, des Wassers, herabzusetzen. Über ihn geht Anaximander mit zwei Schritten hinaus. Er fragt sich einmal: „Wie ist doch, wenn es überhaupt eine ewige Einheit giebt, jene Vielheit möglich?“ und entnimmt die Antwort aus dem widerspruchsvollen, sich selbst aufzehrenden und

verneinenden Charakter dieser Vielheit. Die Existenz derselben wird ihm zu einem moralischen Phänomen, sie ist nicht gerechtfertigt, sondern büßt sich fortwährend durch den Untergang ab. Aber dann fällt ihm die Frage ein: „Warum ist denn nicht schon längst alles Gewordne zu Grunde gegangen, da doch bereits eine ganze Ewigkeit von Zeit vorüber ist? Woher der immer erneute Strom des Werdens?“ Er weiß sich nur durch mystische Möglichkeiten vor dieser Frage zu retten: das ewige Werden kann seinen Ursprung nur im ewigen Sein haben, die Bedingungen zu dem Abfall von jenem Sein zu einem Werden in Ungerechtigkeit sind immer die gleichen, die Constellation der Dinge ist nun einmal so beschaffen, daß kein Ende für jenes Heraustreten des Einzelwesens aus dem Schoß des „Unbestimmten“ abzusehen ist. Hierbei blieb Anaximander: das heißt er blieb in den tiefen Schatten, die wie riesenhafte Gespenster auf dem Gebirge einer solchen Weltbetrachtung lagen. Je mehr man dem Probleme sich nahen wollte, wie überhaupt aus dem Unbestimmten je das Bestimmte, aus dem Ewigen das Zeitliche, aus dem Gerechten die Ungerechtigkeit, durch Abfall entstehen könne, um so größer wurde die Nacht.

5.

Mitten auf diese mystische Nacht, in die Anaximander's Problem vom Werden gehüllt war, trat Heraklit aus Ephesus zu und erleuchtete sie durch einen göttlichen Blitzschlag. „Das Werden schaue ich an, ruft er, und niemand hat so aufmerksam diesem ewigen Wellenschlage und Rhythmus der Dinge zugesehen. Und was schaute ich? Gesetzmäßigkeiten, unfehlbare Sicherheiten,

immer gleiche Bahnen des Rechtes, hinter allen Überschreitungen der Gesetze richtende Erinnyen, die ganze Welt das Schauspiel einer waltenden Gerechtigkeit und dämonisch allgegenwärtiger, ihrem Dienste untergebener Naturkräfte. Nicht die Bestrafung des Gewordenen schaute ich, sondern die Rechtfertigung des Werdens. Wann hat sich der Frevel, der Abfall in unverbrüchlichen Formen, in heilig geachteten Gesetzen offenbart? Wo die Ungerechtigkeit waltet, da ist Willkür, Unordnung, Regellosigkeit, Widerspruch; wo aber das Gesetz und die Tochter des Zeus, die Dike, allein regiert, wie in dieser Welt, wie sollte da die Sphäre der Schuld, der Buße, der Verurtheilung und gleichsam die Richtstätte aller Verdammten sein?"

Aus dieser Intuition entnahm Heraklit zwei zusammenhängende Verneinungen, die erst durch die Vergleichung mit den Lehrsätzen seines Vorgängers in das helle Licht gerückt werden. Einmal leugnete er die Zweiheit ganz diverser Welten, zu deren Annahme Anaximander gedrängt worden war; er schied nicht mehr eine physische Welt von einer metaphysischen, ein Reich der bestimmten Qualitäten von einem Reich der undefinirbaren Unbestimmtheit ab. Jetzt, nach diesem ersten Schritte, konnte er auch nicht mehr von einer weit größeren Kühnheit des Verneinens zurückgehalten werden: er leugnete überhaupt das Sein. Denn diese eine Welt, die er übrig behielt — umschirmt von ewigen ungeschriebenen Gesetzen, auf- und niederfluthend im ehernen Schlage des Rhythmus —, zeigt nirgends ein Verharren, eine Unzerstörbarkeit, ein Bollwerk im Strome. Lauter als Anaximander rief Heraklit es aus: „Ich sehe nichts als Werden. Laßt euch nicht täuschen! In eurem kurzen Blick liegt es, nicht im Wesen der Dinge, wenn ihr irgendwo festes

Land im Meere des Werdens und Vergehens zu sehen glaubt. Ihr gebraucht Namen der Dinge, als ob sie eine starre Dauer hätten: aber selbst der Strom, in den ihr zum zweiten Male steigt, ist nicht derselbe als bei dem ersten Male.“

Heraklit hat als sein königliches Besitzthum die höchste Kraft der intuitiven Vorstellung; während er gegen die andre Vorstellungsart, die in Begriffen und logischen Combinationen vollzogen wird, also gegen die Vernunft, sich kühl, unempfindlich, ja feindlich zeigt und ein Vergnügen zu empfinden scheint, wenn er ihr mit einer intuitiv gewonnenen Wahrheit widersprechen kann: und dies thut er in Sätzen wie „Alles hat jederzeit das Entgegengesetzte an sich“ so ungescheut, daß Aristoteles ihn des höchsten Verbrechens vor dem Tribunale der Vernunft zeiht, gegen den Satz vom Widerspruch gesündigt zu haben. Die intuitive Vorstellung aber umfaßt zweierlei: einmal die gegenwärtige, in allen Erfahrungen an uns heran sich drängende bunte und wechselnde Welt, sodann die Bedingungen, durch die jede Erfahrung von dieser Welt erst möglich wird, Zeit und Raum. Denn diese können, wenn sie auch ohne bestimmten Inhalt sind, unabhängig von jeder Erfahrung und rein an sich intuitiv perzipirt, also angeschaut werden. Wenn nun Heraklit in dieser Weise die Zeit, losgelöst von allen Erfahrungen betrachtet, so hatte er an ihr das belehrendste Monogramm alles dessen, was überhaupt unter das Bereich der intuitiven Vorstellung fällt. So wie er die Zeit erkannte, erkannte sie zum Beispiel auch Schopenhauer, als welcher von ihr wiederholt aussagt: daß in ihr jeder Augenblick nur ist, sofern er den vorhergehenden, seinen Vater, vertilgt hat, um selbst ebenso schnell wieder vertilgt zu werden; daß

Vergangenheit und Zukunft so nichtig als irgend ein Traum sind, Gegenwart aber nur die ausdehnungs- und bestandlose Grenze zwischen beiden sei; daß aber, wie die Zeit, so der Raum, und wie dieser, so auch alles, was in ihm und der Zeit zugleich ist, nur ein relatives Dasein hat, nur durch und für ein anderes, ihm Gleichartiges, d. h. wieder nur ebenso Bestehendes, sei. Dies ist eine Wahrheit von der höchsten unmittelbaren, jedermann zugänglichen Anschaulichkeit und eben darum begrifflich und vernünftig sehr schwer zu erreichen. Wer sie vor Augen hat, muß aber auch sofort zu der herakleitischen Consequenz weitergehen und sagen, daß das ganze Wesen der Wirklichkeit eben nur Wirken ist und daß es für sie keine andere Art Sein giebt; wie dies ebenfalls Schopenhauer dargestellt hat (Welt als Wille und Vorstellung Band I, erstes Buch § 4): „Nur als wirkend füllt sie den Raum, füllt sie die Zeit: ihre Einwirkung auf das unmittelbare Objekt bedingt die Anschauung, in der sie allein existirt: die Folge der Einwirkung jedes andern materiellen Objekts auf ein anderes wird nur erkannt, sofern das letztere jetzt anders als zuvor auf das unmittelbare Objekt einwirkt, besteht nur darin. Ursache und Wirkung ist also das ganze Wesen der Materie: ihr Sein ist ihr Wirken. Höchst treffend ist deshalb im Deutschen der Inbegriff alles Materiellen Wirklichkeit genannt, welches Wort viel bezeichnender ist als Realität. Das, worauf sie wirkt, ist allemal wieder Materie: ihr ganzes Sein und Wesen besteht also nur in der gesetzmäßigen Veränderung, die ein Theil derselben im anderen hervorbringt, ist folglich gänzlich relativ, nach einer nur innerhalb ihrer Grenzen geltenden Relation, also eben wie die Zeit, eben wie der Raum.“

Das ewige und alleinige Werden, die gänzliche Unbeständigkeit alles Wirklichen, das fortwährend nur wirkt und wird und nicht ist, wie dies Heraklit lehrt, ist eine furchtbare und betäubende Vorstellung und in ihrem Einflusse am nächsten der Empfindung verwandt, mit der jemand, bei einem Erdbeben, das Zutrauen zu der festgegründeten Erde verliert. Es gehörte eine erstaunliche Kraft dazu, diese Wirkung in das Entgegengesetzte, in das Erhabne und das beglückte Erstaunen zu übertragen. Dies erreichte Heraklit durch eine Beobachtung über den eigentlichen Hergang jedes Werdens und Vergehens, welchen er unter der Form der Polarität begriff, als das Auseinandertreten einer Kraft in zwei qualitativ verschiedne, entgegengesetzte und zur Wiedervereinigung strebende Thätigkeiten. Fortwährend entzweit sich eine Qualität mit sich selbst und scheidet sich in ihre Gegensätze: fortwährend streben diese Gegensätze wieder zu einander hin. Das Volk meint zwar, etwas Starres, Fertiges, Beharrendes zu erkennen; in Wahrheit ist in jedem Augenblick Licht und Dunkel, Bitter und Süß bei einander und an einander geheftet, wie zwei Ringende, von denen bald der eine bald der andre die Obmacht bekommt. Der Honig ist, nach Heraklit, zugleich bitter und süß, und die Welt selbst ist ein Mischkrug, der beständig umgerührt werden muß. Aus dem Krieg des Entgegengesetzten entsteht alles Werden: die bestimmten als andauernd uns erscheinenden Qualitäten drücken nur das momentane Übergewicht des einen Kämpfers aus, aber der Krieg ist damit nicht zu Ende, das Ringen dauert in Ewigkeit fort. Alles geschieht gemäß diesem Streite, und gerade dieser Streit offenbart die ewige Gerechtigkeit. Es ist eine wundervolle, aus dem reinsten Borne des Hellenischen geschöpfte Vorstellung, welche

den Streit als das fortwährende Walten einer einheitlichen, strengen, an ewige Gesetze gebundenen Gerechtigkeit betrachtet. Nur ein Grieche war im Stande, diese Vorstellung als Fundament einer Kosmodicee zu finden; es ist die gute Eris Hesiod's zum Weltprinzip verklärt, es ist der Wettkampfsgedanke der einzelnen Griechen und des griechischen Staates, aus den Gymnasien und Palästren, aus den künstlerischen Agonen, aus dem Ringen der politischen Parteien und der Städte mit einander in's allgemeinste übertragen, so daß jetzt das Räderwerk des Kosmos in ihm sich dreht. Wie jeder Grieche kämpft, als ob er allein im Recht sei, und ein unendlich sicheres Maß des richterlichen Urtheils in jedem Augenblick bestimmt, wohin der Sieg sich neigt, so ringen die Qualitäten mit einander, nach unverbrüchlichen, dem Kampfe immanenten Gesetzen und Maßen. Die Dinge selbst, an deren Feststehen und Standhalten der enge Menschen- und Thierkopf glaubt, haben gar keine eigentliche Existenz, sie sind das Erblitzen und der Funkenschlag gezückter Schwerter, sie sind das Aufglänzen des Siegs, im Kampfe der entgegengesetzten Qualitäten.

Jenen Kampf, der allem Werden eigenthümlich ist, jenen ewigen Wechsel des Sieges schildert wiederum Schopenhauer (Welt als Wille und Vorstellung Band I, zweites Buch § 27): „Beständig muß die beharrende Materie die Form wechseln, indem, am Leitfaden der Causalität, mechanische, physische, chemische, organische Erscheinungen, sich gierig zum Hervortreten drängend, einander die Materie entreißen, da jede ihre Idee offenbaren will. Durch die gesammte Natur läßt sich dieser Streit verfolgen, ja, sie besteht eben wieder nur durch ihn.“ Die folgenden Seiten geben die merkwürdigsten

Illustrationen dieses Streites: nur daß der Grundton dieser Schilderungen immer ein andrer bleibt als bei Heraklit, sofern der Kampf für Schopenhauer ein Beweis von der Selbst-Entzweiung des Willens zum Leben, ein An-sich-selber-Zehren dieses finstren dumpfen Triebes ist, als ein durchweg entsetzliches, keineswegs beglückendes Phänomen. Der Tummelplatz und der Gegenstand dieses Kampfes ist die Materie, welche die Naturkräfte wechselseitig einander zu entreißen suchen, wie auch Raum und Zeit, deren Vereinigung durch die Causalität eben die Materie ist.

6.

Während die Imagination Heraklit's das rastlos bewegte Weltall, die „Wirklichkeit“, mit dem Auge des beglückten Zuschauers maß, der zahllose Paare, im freudigen Kampfspiele, unter der Obhut strenger Kampfrichter ringen sieht, überkam ihn eine noch höhere Ahnung; er konnte die ringenden Paare und die Richter nicht mehr getrennt von einander betrachten, die Richter selbst schienen zu kämpfen, die Kämpfer selbst schienen sich zu richten — ja, da er im Grunde nur die ewig waltende eine Gerechtigkeit wahrnahm, so wagte er auszurufen: „Der Streit des Vielen selbst ist die reine Gerechtigkeit! Und überhaupt: das Eine ist das Viele. Denn was sind alle jene Qualitäten dem Wesen nach? Sind sie unsterbliche Götter? Sind sie getrennte, von Anfang und ohne Ende für sich wirkende Wesen? Und wenn die Welt, die wir sehen, nur Werden und Vergehn, aber kein Beharren kennt, sollten vielleicht gar jene Qualitäten eine anders geartete metaphysische Welt constituiren, zwar keine Welt der Einheit, wie sie Anaxi-

mander hinter dem flatternden Schleier der Vielheit suchte, aber eine Welt ewiger und wesenhafter Vielheiten?" — Ist Heraklit, auf einem Umwege, vielleicht doch wieder in die doppelte Weltordnung, so heftig er sie verneinte, hineingerathen, mit einem Olymp zahlreicher unsterblicher Götter und Dämonen — nämlich vieler Realitäten — und mit einer Menschenwelt, die nur das Staubgewölk des olympischen Kampfes und das Aufglänzen göttlicher Speere — das heißt nur ein Werden — sieht? Anaximander hatte sich gerade vor den bestimmten Qualitäten in den Schoß des metaphysischen „Unbestimmten" geflüchtet; weil diese wurden und vergiengen, hatte er ihnen das wahre und kernhafte Dasein abgesprochen; sollte es jetzt aber nicht scheinen, als ob das Werden nur das Sichtbarwerden eines Kampfes ewiger Qualitäten ist? Sollte es nicht auf die eigenthümliche Schwäche der menschlichen Erkenntniß zurückgehn, wenn wir vom Werden reden — während es im Wesen der Dinge vielleicht gar kein Werden giebt, sondern nur ein Nebeneinander vieler wahrer ungewordner unzerstörbarer Realitäten?

Dies sind unheraklitische Auswege und Irrpfade: er ruft noch einmal: „Das Eine ist das Viele." Die vielen wahrnehmbaren Qualitäten sind weder ewige Wesenheiten, noch Phantasmata unsrer Sinne (als jene denkt sie sich später Anaxagoras, als diese Parmenides), sie sind weder starres selbstherrliches Sein, noch flüchtiger in Menschenköpfen wandelnder Schein. Die dritte, für Heraklit allein zurückbleibende Möglichkeit wird niemand mit dialektischem Spürsinn und gleichsam rechnend errathen können: denn was er hier erfand, ist eine Seltenheit, selbst im Bereiche mystischer Unglaublichkeiten und unerwarteter kosmischer Metaphern. — Die Welt ist das

Spiel des Zeus, oder physikalischer ausgedrückt, des Feuers mit sich selbst, das Eine ist nur in diesem Sinne zugleich das Viele. —

Um zunächst die Einführung des Feuers als einer weltbildenden Kraft zu erläutern, erinnere ich daran, in welcher Weise Anaximander die Theorie vom Wasser als dem Ursprung der Dinge weitergebildet hatte. Im wesentlichen darin Thales Vertrauen schenkend und seine Beobachtungen stärkend und vermehrend, war Anaximander doch nicht zu überzeugen, daß es vor dem Wasser und gleichsam hinter dem Wasser keine weitere Qualitätsstufe gäbe: sondern aus Warm und Kalt schien ihm das Feuchte selbst sich zu bilden, und Warm und Kalt sollten daher die Vorstufen des Wassers, die noch ursprünglicheren Qualitäten sein. Mit ihrer Ausscheidung aus dem Ursein des „Unbestimmten“ beginnt das Werden. Heraklit, der als Physiker sich der Bedeutung Anaximander's unterordnete, deutet sich dieses anaximandrische Warme um als den Hauch, den warmen Athem, die trocknen Dünste, kurz als das Feurige: von diesem Feuer sagt er nun dasselbe aus, was Thales und Anaximander vom Wasser ausgesagt hatten, es durchlaufe in zahllosen Verwandlungen die Bahn des Werdens, vor allem in den drei Hauptzuständen, als Warmes, Feuchtes, Festes. Denn das Wasser geht theils im Niedersteigen zur Erde, im Aufsteigen zum Feuer über: oder wie sich Heraklit genauer ausgedrückt zu haben scheint: aus dem Meere steigen nur die reinen Dünste auf, welche dem himmlischen Feuer der Gestirne zur Nahrung dienen, aus der Erde nur die dunklen, nebeligen, aus denen das Feuchte seine Nahrung zieht. Die reinen Dünste sind der Übergang des Meeres zum Feuer, die unreinen der Übergang der Erde zum Wasser. So laufen

fortwährend die beiden Verwandlungsbahnen des Feuers, aufwärts und abwärts, hin und zurück, nebeneinander her, vom Feuer zum Wasser, von da zur Erde, von der Erde wieder zurück zum Wasser, vom Wasser zum Feuer. Während Heraklit in den wichtigsten dieser Vorstellungen, zum Beispiel darin, daß das Feuer durch die Ausdünstungen unterhalten wird, oder darin, daß aus dem Wasser theils Erde, theils Feuer sich absondert, Anhänger des Anaximander ist, so ist er darin selbständig und im Widerspruch mit jenem, daß er das Kalte aus dem physikalischen Prozeß ausschließt, während Anaximander es als gleichberechtigt neben das Warme gestellt hatte, um aus beiden das Feuchte entstehen zu lassen. Dies zu thun war freilich für Heraklit eine Nothwendigkeit: denn wenn alles Feuer sein soll, so kann, bei allen Möglichkeiten seiner Umwandlung, es doch nichts geben, was sein absoluter Gegensatz wäre; er wird also das, was man das Kalte nennt, nur als Grad des Warmen gedeutet haben und konnte diese Deutung ohne Schwierigkeiten rechtfertigen. Viel wichtiger aber als diese Abweichung von der Lehre Anaximander's ist eine weitere Übereinstimmung: er glaubt wie jener an einen periodisch sich wiederholenden Weltuntergang und an ein immer erneutes Hervorsteigen einer andern Welt aus dem alles vernichtenden Weltbrande. Die Periode, in der die Welt jenem Weltbrande und der Auflösung in das reine Feuer entgegeneilt, wird von ihm höchst auffallender Weise als ein Begehren und Bedürfen charakterisirt, das volle Verschlungensein im Feuer als die Sattheit; und es bleibt uns die Frage übrig, wie er den neuen erwachenden Trieb der Weltbildung, das Sich-Ausgießen in die Formen der Vielheit, verstanden und benannt hat. Das griechische Sprüchwort scheint uns

mit dem Gedanken zu Hülfe zu kommen, daß „Sattheit den Frevel (die Hybris) gebiert“; und in der That kann man sich einen Augenblick fragen, ob Heraklit vielleicht jene Rückkehr zur Vielheit aus der Hybris hergeleitet hat. Man nehme diesen Gedanken einmal ernst: in seiner Beleuchtung verwandelt sich, vor unseren Blicken, das Gesicht Heraklit's, das stolze Leuchten seiner Augen erlischt, ein faltiger Zug schmerzlicher Entsagung, der Ohnmacht prägt sich aus, es scheint daß wir wissen, warum das spätere Alterthum ihn den „weinenden Philosophen“ nannte. Ist jetzt nicht der ganze Weltprozeß ein Bestrafungsakt der Hybris? Die Vielheit das Resultat eines Frevels? Die Verwandlung des Reinen in das Unreine Folge der Ungerechtigkeit? Wird jetzt nicht die Schuld in den Kern der Dinge verlegt, und somit zwar die Welt des Werdens und der Individuen von ihr entlastet, aber zugleich ihre Folgen zu tragen immer von neuem wieder verurtheilt?

7.

Jenes gefährliche Wort, Hybris, ist in der That der Prüfstein für jeden Herakliteer; hier mag er zeigen, ob er seinen Meister verstanden oder verkannt hat. Giebt es Schuld Ungerechtigkeit Widerspruch Leid in dieser Welt?

Ja, ruft Heraklit, aber nur für den beschränkten Menschen, der auseinander und nicht zusammen schaut, nicht für den contuitiven Gott; für ihn läuft alles Widerstrebende in eine Harmonie zusammen, unsichtbar zwar für das gewöhnliche Menschenauge, doch dem verständlich, der, wie Heraklit, dem beschaulichen Gotte ähnlich ist. Vor seinem Feuerblick bleibt kein Tropfen von

Ungerechtigkeit in der um ihn ausgegossnen Welt zurück; und selbst jener kardinale Anstoß, wie das reine Feuer in so unreine Formen einziehen könne, wird von ihm durch ein erhabnes Gleichniß überwunden. Ein Werden und Vergehen, ein Bauen und Zerstören, ohne jede moralische Zurechnung, in ewig gleicher Unschuld, hat in dieser Welt allein das Spiel des Künstlers und des Kindes. Und so, wie das Kind und der Künstler spielt, spielt das ewig lebendige Feuer, baut auf und zerstört, in Unschuld — und dieses Spiel spielt der Aeon mit sich. Sich verwandelnd in Wasser und Erde, thürmt er wie ein Kind Sandhaufen am Meere, thürmt auf und zertrümmert; von Zeit zu Zeit fängt er das Spiel von neuem an. Ein Augenblick der Sättigung: dann ergreift ihn von neuem das Bedürfniß, wie den Künstler zum Schaffen das Bedürfniß zwingt. Nicht Frevelmuth, sondern der immer neu erwachende Spieltrieb ruft andre Welten in's Leben. Das Kind wirft einmal das Spielzeug weg: bald aber fängt es wieder an, in unschuldiger Laune. Sobald es aber baut, knüpft fügt und formt es gesetzmäßig und nach inneren Ordnungen.

So schaut nur der ästhetische Mensch die Welt an, der an dem Künstler und an dem Entstehen des Kunstwerks erfahren hat, wie der Streit der Vielheit doch in sich Gesetz und Recht tragen kann, wie der Künstler beschaulich über und wirkend in dem Kunstwerk steht, wie Nothwendigkeit und Spiel, Widerstreit und Harmonie sich zur Zeugung des Kunstwerkes paaren müssen.

Wer wird nun von einer solchen Philosophie noch eine Ethik, mit den nöthigen Imperativen „Du sollst“ verlangen oder gar einen solchen Mangel dem Heraklit zum Vorwurf machen! Der Mensch ist bis in seine letzte Faser hinein Nothwendigkeit und ganz und gar „unfrei“,

— wenn man unter Freiheit den närrischen Anspruch, seine essentia nach Willkür wie ein Kleid wechseln zu können, versteht, einen Anspruch, den jede ernste Philosophie bisher mit dem gebührenden Hohne zurückgewiesen hat. Daß so wenig Menschen mit Bewußtsein in dem Logos und in Gemäßheit des alles überschauenden Künstlerauges leben, das rührt daher, daß ihre Seelen naß sind und daß des Menschen Augen und Ohren, überhaupt ihr Intellekt ein schlechter Zeuge ist, wenn „feuchter Schlamm ihre Seelen einnimmt". Warum das so ist, wird nicht gefragt, ebenso wenig, warum Feuer zu Wasser und Erde wird. Heraklit hat ja keinen Grund, nachweisen zu müssen (wie ihn Leibniz hatte), daß diese Welt sogar die allerbeste sei, es genügt ihm, daß sie das schöne unschuldige Spiel des Aeon ist. Der Mensch gilt ihm sogar im allgemeinen als ein unvernünftiges Wesen: womit nicht streitet, daß sich in allem seinem Wesen das Gesetz der allwaltenden Vernunft erfüllt. Er nimmt gar nicht eine besonders bevorzugte Stellung in der Natur ein, deren höchste Erscheinung das Feuer, zum Beispiel als Gestirn, ist, aber nicht der einfältige Mensch. Hat dieser am Feuer einen Antheil durch die Nothwendigkeit erhalten, so ist er etwas vernünftiger; soweit er aus Wasser und Erde besteht, steht es schlimm mit seiner Vernunft. Eine Verpflichtung, daß er den Logos erkennen müsse, weil er Mensch sei, existirt nicht. Warum giebt es aber Wasser, warum giebt es Erde? Dies ist für Heraklit ein viel ernsteres Problem, als zu fragen, warum die Menschen so dumm und schlecht seien. In dem höchsten und in dem verkehrtesten Menschen offenbart sich die gleiche immanente Gesetzmäßigkeit und Gerechtigkeit. Wenn man aber Heraklit die Frage vorrücken wollte: warum ist das

Feuer nicht immer Feuer, warum ist es jetzt Wasser, jetzt Erde?, so würde er eben nur antworten „es ist ein Spiel, nehmt's nicht zu pathetisch, und vor allem nicht moralisch!“ Heraklit beschreibt nur die vorhandne Welt und hat an ihr das beschauliche Wohlgefallen, mit dem der Künstler auf sein werdendes Werk schaut. Düster, schwermüthig, thränenreich finster schwarzgallig, pessimistisch und überhaupt hassenswürdig finden ihn nur die, welche mit seiner Naturbeschreibung des Menschen nicht zufrieden zu sein Ursache haben. Diese aber würde er, sammt ihren Antipathien und Sympathien, ihrem Haß und ihrer Liebe, für gleichgültig halten und ihnen etwa mit solchen Belehrungen dienen „die Hunde bellen jeden an, den sie nicht kennen“ oder „dem Esel ist Spreu lieber als Gold“.

Von solchen Unzufriednen rühren auch die zahlreichen Klagen über die Dunkelheit des heraklitischen Stils her: wahrscheinlich hat nie ein Mensch heller und leuchtender geschrieben. Freilich sehr kurz, und deshalb allerdings für die lesenden Schnellläufer dunkel. Wie aber ein Philosoph undeutlich, mit Absicht, schreiben sollte — was man Heraklit nachzusagen pflegt — ist völlig unerklärlich: falls er nicht Grund hat, Gedanken zu verbergen, oder Schelm genug ist, seine Gedankenlosigkeit unter Worten zu verstecken. Muß man doch sogar, wie Schopenhauer sagt, in Angelegenheiten des gewöhnlichen praktischen Lebens sorgfältig, durch Deutlichkeit, möglichen Mißverständnissen vorbeugen; wie denn sollte man im schwierigsten, abstrusesten, kaum erreichbaren Gegenstande des Denkens, den Aufgaben der Philosophie, sich unbestimmt, ja räthselhaft ausdrücken dürfen? Was aber die Kürze anbetrifft, so giebt Jean Paul eine gute Lehre. „Im ganzen ist es

recht, wenn alles Große — von vielem Sinn für einen seltnen Sinn — nur kurz und (daher) dunkel ausgesprochen wird, damit der kahle Geist es lieber für Unsinn erkläre, als in seinen Leersinn übersetze. Denn die gemeinen Geister haben eine häßliche Geschicklichkeit, im tiefsten und reichsten Spruch nichts zu sehen als ihre eigne alltägliche Meinung". Übrigens und trotzdem ist Heraklit den „kahlen Geistern" nicht entgangen; bereits die Stoiker haben ihn in's Flache umgedeutet und seine ästhetische Grundperception vom Spiel der Welt zu der gemeinen Rücksicht auf Zweckmäßigkeiten der Welt und zwar für die Vortheile der Menschen herabgezogen: so daß aus seiner Physik, in jenen Köpfen, ein cruder Optimismus, mit der fortwährenden Aufforderung an Hinz und Kunz zum plaudite amici, geworden ist.

8.

Heraklit war stolz: und wenn es bei einem Philosophen zum Stolz kommt, dann giebt es einen großen Stolz. Sein Wirken weist ihn nie auf ein „Publikum", auf den Beifall der Massen und den zujauchzenden Chorus der Zeitgenossen hin. Einsam die Straße zu ziehn gehört zum Wesen des Philosophen. Seine Begabung ist die seltenste, in einem gewissen Sinne unnatürlichste, dabei selbst gegen die gleichartigen Begabungen ausschließend und feindselig. Die Mauer seiner Selbstgenugsamkeit muß von Diamant sein, wenn sie nicht zerstört und zerbrochen werden soll, denn alles ist gegen ihn in Bewegung. Seine Reise zur Unsterblichkeit ist beschwerlicher und behinderter als jede andre; und doch kann niemand sicherer glauben als gerade der Philosoph, auf ihr zum Ziele zu kommen — weil er

gar nicht weiß, wo er stehen soll, wenn nicht auf den weit ausgebreiteten Fittigen aller Zeiten; denn die Nichtachtung des Gegenwärtigen und Augenblicklichen liegt im Wesen der großen philosophischen Natur. Er hat die Wahrheit: mag das Rad der Zeit rollen, wohin es will, nie wird es der Wahrheit entfliehn können. Es ist wichtig, von solchen Menschen zu erfahren, daß sie einmal gelebt haben. Nie würde man sich zum Beispiel den Stolz des Heraklit, als eine müßige Möglichkeit, imaginiren können. An sich scheint jedes Streben nach Erkenntniß, seinem Wesen nach, ewig unbefriedigt und unbefriedigend. Deshalb wird niemand, wenn er nicht durch die Historie belehrt ist, an eine so königliche Selbstachtung und Überzeugtheit, der einzige beglückte Freier der Wahrheit zu sein, glauben mögen. Solche Menschen leben in ihrem eignen Sonnensystem; darin muß man sie aufsuchen. Auch ein Pythagoras, ein Empedokles behandelten sich selbst mit einer übermenschlichen Schätzung, ja mit fast religiöser Scheu; aber das Band des Mitleidens, an die große Überzeugung von der Seelenwanderung und der Einheit alles Lebendigen geknüpft, führte sie wieder zu den anderen Menschen, zu deren Heil und Errettung, hin. Von dem Gefühl der Einsamkeit aber, das den ephesischen Einsiedler des Artemis-Tempels durchdrang, kann man nur in der wildesten Gebirgsöde erstarrend etwas ahnen. Kein übermächtiges Gefühl mitleidiger Erregungen, kein Begehren, helfen heilen und retten zu wollen, strömt von ihm aus. Er ist ein Gestirn ohne Atmosphäre. Sein Auge, lodernd nach innen gerichtet, blickt erstorben und eisig, wie zum Scheine nur, nach außen. Rings um ihn, unmittelbar an die Feste seines Stolzes, schlagen die Wellen des Wahns und der Verkehrtheit: mit Ekel wendet

er sich davon ab. Aber auch die Menschen mit fühlender Brust weichen einer solchen wie aus Erz gegossnen Larve aus; in einem abgelegnen Heiligthum, unter Götterbildern, neben kalter, ruhig-erhabener Architektur mag so ein Wesen begreiflicher erscheinen. Unter Menschen war Heraklit, als Mensch, unglaublich; und wenn er wohl gesehen wurde, wie er auf das Spiel lärmender Kinder Acht gab, so hat er jedenfalls dabei bedacht, was nie ein Mensch bei solcher Gelegenheit bedacht hat: das Spiel des großen Weltenkindes Zeus. Er brauchte die Menschen nicht, auch nicht für seine Erkenntnisse; an allem, was man etwa von ihnen erfragen konnte und was die anderen Weisen vor ihm zu erfragen bemüht gewesen waren, lag ihm nicht. Er sprach mit Geringschätzung von solchen fragenden, sammelnden, kurz „historischen“ Menschen. „Mich selbst suchte und erforschte ich“, sagte er von sich, mit einem Worte, durch das man das Erforschen eines Orakels bezeichnet: als ob er der wahre Erfüller und Vollender der delphischen Satzung „Erkenne dich selbst“ sei, und niemand sonst.

Was er aber aus diesem Orakel heraushörte, das hielt er für unsterbliche und ewig deutenswerthe Weisheit, von unbegrenzter Wirkung in die Ferne, nach dem Vorbild der prophetischen Reden der Sibylle. Es ist genug für die späteste Menschheit: mag sie es nur wie Orakelsprüche sich deuten lassen, was er wie der delphische Gott „weder aussagt, noch verbirgt“. Ob es gleich von ihm „ohne Lächeln, Putz und Salbenduft“, vielmehr wie mit „schäumendem Munde“ verkündet wird, es muß zu den tausenden Jahren der Zukunft dringen. Denn die Welt braucht ewig die Wahrheit, also braucht sie ewig Heraklit: obschon er ihrer nicht bedarf. Was geht *ihn* sein Ruhm an? Der Ruhm bei „immer fort fließenden

Sterblichen"! wie er höhnisch ausruft. Sein Ruhm geht die Menschen etwas an, nicht ihn, die Unsterblichkeit der Menschheit braucht ihn, nicht er die Unsterblichkeit des Menschen Heraklit. Das, was er schaute, die Lehre vom Gesetz im Werden und vom Spiel in der Nothwendigkeit, muß von jetzt ab ewig geschaut werden: er hat von diesem größten Schauspiel den Vorhang aufgezogen.

9.

Während in jedem Worte Heraklit's der Stolz und die Majestät der Wahrheit, aber der in Intuitionen erfaßten, nicht der an der Strickleiter der Logik erkletterten Wahrheit, sich ausspricht, während er in sibyllenhafter Verzückung schaut, aber nicht späht, erkennt, aber nicht rechnet: ist ihm in seinem Zeitgenossen Parmenides ein Gegenbild an die Seite gestellt, ebenfalls mit dem Typus eines Propheten der Wahrheit, aber gleichsam aus Eis und nicht aus Feuer geformt und kaltes stechendes Licht um sich ausgießend.

Parmenides hat, wahrscheinlich erst in seinem höheren Alter, einmal einen Moment der allerreinsten, durch jede Wirklichkeit ungetrübten und völlig blutlosen Abstraktion gehabt; dieser Moment — ungriechisch wie kein andrer in den zwei Jahrhunderten des tragischen Zeitalters —, dessen Erzeugniß die Lehre vom Sein ist, wurde für sein eigenes Leben zum Grenzstein, der es in zwei Perioden trennte: zugleich aber zertheilt derselbe Moment das vorsokratische Denken in zwei Hälften, deren erste die anaximandrische, deren zweite geradezu die parmenideische genannt werden mag. Die erste ältere Periode im eignen Philosophiren des Parmenides trägt ebenfalls

noch die Signatur Anaximander's; sie brachte ein durchgeführtes philosophisch-physikalisches System, als Antwort auf die Fragen Anaximander's, hervor. Als ihn später jener eisige Abstraktions-Schauder erfaßte und der einfachste vom Sein und Nichtsein redende Satz von ihm hingestellt wurde, da war unter den vielen, durch ihn der Vernichtung zugeworfnen älteren Lehren auch sein eignes System. Doch scheint er nicht alle väterliche Pietät gegen das kräftige und wohlgestaltete Kind seiner Jugend verloren zu haben und er half sich deshalb zu sagen: „Zwar giebt es nur einen richtigen Weg; wenn man aber einmal auf einen andern sich begeben will, so ist meine ältere Ansicht, ihrer Güte und Consequenz nach, allein im Recht." Mit dieser Wendung sich schützend hat er seinem früheren physikalischen Systeme einen würdigen und ausgedehnten Raum selbst in jenem großen Gedicht über die Natur gegönnt, das eigentlich die neue Einsicht, als den einzigen Wegweiser zur Wahrheit, proklamiren sollte. Es ist diese väterliche Rücksicht, selbst wenn durch sie ein Irrthum eingeschlichen sein sollte, ein Rest von menschlicher Empfindung, bei einer durch logische Starrheit ganz petrifizirten und fast in eine Denkmaschine verwandelten Natur.

Parmenides, dessen persönlicher Umgang mit Anaximander mir nicht unglaublich scheint, dessen Ausgehen von Anaximander's Lehre nicht nur glaublich, sondern evident ist, hatte dasselbe Mißtrauen gegen die vollkommene Trennung einer Welt, die nur ist, und einer Welt, die nur wird, welches auch Heraklit erfaßt und zur Leugnung des Seins überhaupt geführt hatte. Beide suchten einen Ausweg aus jenem Gegenüber und Auseinander einer doppelten Weltordnung. Jener Sprung in's

Unbestimmte, Unbestimmbare, durch den Anaximander ein- für allemal dem Reiche des Werdens und seinen empirisch gegebenen Qualitäten entflohen war, wurde so selbständig gearteten Köpfen, wie denen Heraklit's und Parmenides', nicht leicht; sie suchten erst zu gehen, soweit sie konnten, und behielten sich den Sprung für jene Stelle vor, wo der Fuß nicht mehr Halt findet und man springen muß, um nicht zu fallen. Beide schauten wiederholt eben jene Welt an, die Anaximander so melancholisch verurtheilt und als Ort des Frevels und zugleich als Bußstätte für die Ungerechtigkeit des Werdens erklärt hatte. In ihrem Anschauen entdeckte Heraklit, wie wir bereits wissen, welche wunderbare Ordnung Regelmäßigkeit und Sicherheit in jedem Werden sich offenbart: daraus schloß er, daß das Werden selbst nichts Frevelhaftes und Ungerechtes sein könne. Einen ganz verschiednen Blick that Parmenides; er verglich die Qualitäten mit einander und glaubte zu finden, daß sie nicht alle gleichartig seien, sondern in zwei Rubriken eingeordnet werden müßten. Verglich er zum Beispiel Licht und Dunkel, so war die zweite Qualität ersichtlich nur die Negation der ersten; und so unterschied er positive und negative Qualitäten, ernsthaft bemüht, jenen Grundgegensatz im ganzen Reiche der Natur wiederzufinden und zu verzeichnen. Seine Methode hierbei war folgende: er nahm ein paar Gegensätze, zum Beispiel leicht und schwer, dünn und dicht, thätig und leidend, und hielt sie an jenen vorbildlichen Gegensatz von Licht und Dunkel: was dem Lichten entsprach, war die positive, was dem Dunklen, die negative Eigenschaft. Nahm er etwa das Schwere und das Leichte, so fiel das Leichte auf die Seite des Lichten, das Schwere auf die Seite des Dunklen: und so galt ihm das Schwere nur

als die Negation des Leichten, das Leichte aber als eine positive Eigenschaft. Schon aus dieser Methode ergiebt sich eine trotzende, gegen die Einflüsterungen der Sinne verschlossene Befähigung zur abstrakt-logischen Prozedur. Das Schwere scheint sich ja recht eindringlich den Sinnen als positive Qualität darzubieten; das hielt Parmenides nicht ab, es zu einer Negation zu stempeln. Ebenso bezeichnete er die Erde im Gegensatz zum Feuer, das Kalte im Gegensatz zum Warmen, das Dichte im Gegensatz zum Dünnen, das Weibliche im Gegensatz zum Männlichen, das Leidende im Gegensatz zum Thätigen, nur als Negationen: so daß vor seinem Blicke sich unsre empirische Welt in zwei getrennte Sphären schied, in die der positiven Eigenschaften — mit einem lichten feurigen warmen leichten dünnen thätig-männlichen Charakter — und in die der negativen Eigenschaften. Letztere drücken eigentlich nur den Mangel, die Abwesenheit der anderen, positiven aus; er beschrieb also die Sphäre, in der die positiven Eigenschaften fehlen, als dunkel, erdig, kalt, schwer, dicht, und überhaupt als weiblich-passiven Charakters. Statt der Ausdrücke „positiv“ und „negativ“ gebrauchte er den festen Terminus „seiend“ und „nicht-seiend“ und war damit zu dem Lehrsatz gekommen, daß, im Widerspruch mit Anaximander, diese unsre Welt selbst etwas Seiendes enthalte: freilich auch etwas Nichtseiendes. Das Seiende soll man nicht außerhalb der Welt und gleichsam über unserem Horizonte suchen; sondern vor uns, und überall, in jedem Werden, ist etwas Seiendes enthalten und in Thätigkeit.

Dabei blieb für ihn aber die Aufgabe übrig, die genauere Antwort auf die Frage zu geben: „was ist das Werden?“ — und hier war der Moment, wo er springen mußte, um nicht zu fallen, obwohl vielleicht für solche

Naturen, wie die des Parmenides, selbst jedes Springen als Fallen gilt. Genug, wir gerathen in den Nebel, in die Mystik von qualitates occultae, und sogar etwas in die Mythologie. Parmenides schaut, wie Heraklit, das allgemeine Werden und Nichtverharren an und kann sich ein Vergehen nur so deuten, daß das Nichtseiende an ihm schuld sein muß. Denn wie sollte das Seiende die Schuld des Vergehens tragen! Ebenso aber muß das Entstehen durch Mithülfe des Nichtseienden zu Stande kommen: denn das Seiende ist immer da und könnte, von sich aus, nicht erst entstehen und kein Entstehen erklären. Also ist sowohl das Entstehen als das Vergehen durch die negativen Eigenschaften herbeigeführt. Daß aber das Entstehende einen Inhalt hat, und daß das Vergehende einen Inhalt verliert, setzt voraus, daß die positiven Eigenschaften — das heißt doch eben jener Inhalt — ebenfalls bei beiden Prozessen betheiligt sind. Kurz, es ergiebt sich der Lehrsatz: „zum Werden ist sowohl das Seiende als das Nichtseiende nöthig; wenn sie zusammenwirken, so ergiebt sich ein Werden.“ Aber wie kommt das Positive und das Negative an einander? Sollten sie sich nicht, im Gegentheil, ewig fliehen, als Gegensätze, und dadurch jedes Werden unmöglich machen? Hier appellirt Parmenides an eine qualitas occulta, an einen mystischen Hang des Entgegengesetzten, sich zu nähern und sich anzuziehen, und er versinnlicht jenen Gegensatz durch den Namen der Aphrodite und durch das empirisch bekannte Verhältniß des Männlichen und des Weiblichen zu einander. Die Macht der Aphrodite ist es, die das Entgegengesetzte, das Seiende mit dem Nichtseienden, zusammenkuppelt. Eine Begierde führt die sich widerstreitenden und sich hassenden Elemente zusammen: das Resultat ist ein Werden. Wenn

die Begierde gesättigt ist, treibt der Haß und der innere Widerstreit das Seiende und das Nichtseiende wieder auseinander — und dann sagt der Mensch: „das Ding vergeht“. —

10.

Aber niemand vergreift sich ungestraft an so furchtbaren Abstraktionen, wie das „Seiende“ und das „Nichtseiende“ sind; das Blut erstarrt allmählich, wenn man sie berührt. Es gab einen Tag, an dem Parmenides einen seltsamen Einfall hatte, der allen seinen früheren Combinationen den Werth zu nehmen schien, so daß er Lust hatte, sie wie einen Beutel mit alten abgenutzten Münzen bei Seite zu werfen. Gewöhnlich nimmt man an, daß auch ein äußerer Eindruck und nicht nur die von innen her treibende Consequenz solcher Begriffe wie „seiend“ und „nichtseiend“, bei der Erfindung jenes Tages mit thätig gewesen sei, die Bekanntschaft mit der Theologie des alten, viel umher getriebenen Rhapsoden, des Sängers einer mystischen Naturvergötterung, des Kolophoniers Xenophanes. Ein außerordentliches Leben hindurch lebte Xenophanes als wandernder Dichter und wurde durch seine Reisen ein viel belehrter und viel belehrender Mann, der zu fragen und zu erzählen wußte; weshalb Heraklit ihn unter die Polyhistoren und überhaupt unter die „historischen“ Naturen, in dem erwähnten Sinne rechnete. Woher und wann ihm der mystische Zug in's Eine und ewig Ruhende gekommen ist, wird niemand nachrechnen können; vielleicht ist es erst die Conzeption des endlich seßhaft gewordnen greisen Mannes, dem, nach der Bewegtheit seiner Irrfahrten und nach dem rastlosen Lernen und Erforschen, das Höchste

und Größte in der Vision einer göttlichen Ruhe, in dem Beharren aller Dinge innerhalb eines pantheistischen Urfriedens, vor die Seele tritt. Im übrigen scheint es mir rein zufällig, daß gerade am gleichen Orte, in Elea, zwei Männer eine Zeit lang zusammen lebten, von denen jeder eine Einheitsconzeption im Kopfe trug: sie bilden keine Schule und haben nichts gemeinsam, was etwa der eine von dem andern hätte lernen und dann weiter lehren können. Denn der Ursprung jener Einheitsconzeption ist bei dem einen ein ganz andrer, ja entgegengesetzter als bei dem andern; und wenn einer die Lehre des andern überhaupt kennen gelernt hat, so mußte er sie sich, um sie nur zu verstehen, erst in seine eigne Sprache übertragen. Bei dieser Übertragung gieng aber jedenfalls gerade das Spezifische der andern Lehre verloren. Wenn Parmenides zur Einheit des Seienden rein durch eine vermeintliche logische Consequenz kam und sie aus dem Begriff Sein und Nichtsein herausspann, ist Xenophanes ein religiöser Mystiker und gehört mit jener mystischen Einheit recht eigentlich in das sechste Jahrhundert. War er auch keine so umwälzende Persönlichkeit wie Pythagoras, so hat er doch, auf seinen Wanderungen, den gleichen Zug und Trieb, die Menschen zu bessern, zu reinigen, zu heilen. Er ist der ethische Lehrer, aber noch auf der Stufe des Rhapsoden; in späterer Zeit wäre er ein Sophist gewesen. In der kühnen Mißbilligung der bestehenden Sitten und Schätzungen hat er in Griechenland nicht seines gleichen; dazu zog er sich keineswegs, wie Heraklit und Plato, in die Einsamkeit zurück, sondern stellte sich eben vor jenes Publikum hin, dessen jauchzende Bewunderung für Homer, dessen leidenschaftlichen Hang nach den Ehren der gymnastischen Festspiele, dessen Anbetung mensch-

lich geformter Steine er mit Zorn und Hohn, und doch nicht als zankender Thersites, geißelte. Die Freiheit des Individuums ist mit ihm auf der Höhe; und in diesem fast grenzenlosen Heraustreten aus allen Conventionen ist er näher mit Parmenides verwandt, als durch jene letzte göttliche Einheit, die er einmal, in einem jenes Jahrhunderts würdigen Zustande der Vision, geschaut hat, und die mit dem einen Sein des Parmenides kaum den Ausdruck und das Wort, aber gewiß nicht den Ursprung gemein hat.

Ein entgegengesetzter Zustand war es vielmehr, in dem Parmenides die Lehre vom Sein fand. An jenem Tage und in diesem Zustande prüfte er seine beiden zusammenwirkenden Gegensätze, deren Begierde und Haß die Welt und das Werden constituirt, das Seiende und das Nichtseiende, die positiven und die negativen Eigenschaften — und er blieb plötzlich bei dem Begriffe der negativen Eigenschaft, des Nichtseienden, mißtrauisch hängen. Kann denn etwas, was nicht ist, eine Eigenschaft sein? Oder prinzipieller gefragt: kann denn etwas, was nicht ist, sein? Die einzige Form der Erkenntniß aber, der wir sofort ein unbedingtes Vertrauen schenken und deren Leugnung dem Wahnsinne gleichkommt, ist die Tautologie A = A. Aber eben diese tautologische Erkenntniß rief unerbittlich ihm zu: was nicht ist, ist nicht! Was ist, ist! Plötzlich fühlte er eine ungeheure logische Sünde auf seinem Leben lasten; hatte er doch ohne Bedenken immer angenommen, daß es negative Eigenschaften, überhaupt Nichtseiendes gäbe, daß also, formelhaft ausgedrückt A = nicht A sei: was doch nur die volle Perversität des Denkens aufstellen könne. Zwar urtheilt, wie er sich besann, die ganze große Menge der Menschen mit der gleichen Perversität: er selbst hat nur

am allgemeinen Verbrechen gegen die Logik theilgenommen. Aber derselbe Augenblick, der ihn dieses Verbrechens zeiht, umleuchtet ihn mit der Glorie einer Entdeckung, er hat ein Prinzip, den Schlüssel zum Weltgeheimniß, abseits von allem Menschenwahne, gefunden, er steigt jetzt, an der festen und furchtbaren Hand der tautologischen Wahrheit über das Sein, hinab in den Abgrund der Dinge.

Auf dem Wege dahin begegnet er Heraklit — ein unglückliches Zusammentreffen! Ihm, dem an der strengsten Scheidung von Sein und Nichtsein alles gelegen war, mußte gerade jetzt das Antinomien-Spiel Heraklit's tief verhaßt sein; ein Satz wie der: „wir sind und sind zugleich nicht“, „Sein und Nichtsein ist zugleich dasselbe und wieder nicht dasselbe“, ein Satz, durch den alles das wieder trübe und unentwirrbar wurde, was er eben aufgehellt und entwirrt hatte, reizte ihn zur Wuth: „Weg mit den Menschen, schrie er, die zwei Köpfe zu haben scheinen und doch nichts wissen! Ist doch bei ihnen alles im Fluß, auch ihr Denken! Sie staunen dumpf die Dinge an, müssen aber sowohl taub als blind sein, um so die Gegensätze durcheinander zu mischen!“ Der Unverstand der Masse, durch spielerische Antinomien glorifizirt und als Spitze aller Erkenntniß gepriesen, war ihm ein schmerzliches und unbegreifliches Erlebniß.

Nun tauchte er in das kalte Bad seiner furchtbaren Abstraktionen. Das, was wahrhaft ist, muß in ewiger Gegenwart sein, von ihm kann nicht gesagt werden „es war“, „es wird sein“. Das Seiende kann nicht geworden sein: denn woraus hätte es werden können? Aus dem Nichtseienden? Aber das ist nicht und kann nichts hervorbringen. Aus dem Seienden? Dies würde nichts anderes als sich selbst erzeugen. Ebenso steht es mit

dem Vergehn; es ist ebenso unmöglich, wie das Werden, wie jede Veränderung, wie jeder Zuwachs, jede Abnahme. Überhaupt gilt der Satz: Alles, von dem gesagt werden kann „es ist gewesen“ oder „es wird sein“, ist nicht, vom Seienden aber kann nie gesagt werden „es ist nicht“. Das Seiende ist untheilbar, denn wo ist die zweite Macht, die es theilen sollte? Es ist unbeweglich, denn wohin sollte es sich bewegen? Es kann weder unendlich groß, noch unendlich klein sein, denn es ist vollendet und eine vollendet gegebene Unendlichkeit ist ein Widerspruch. So schwebt es, begrenzt, vollendet, unbeweglich, überall im Gleichgewicht in jedem Punkte gleich vollkommen, wie eine Kugel, aber nicht in einem Raume: denn sonst wäre dieser Raum ein zweites Seiendes. Es kann aber nicht mehrere Seiende geben, denn um sie zu trennen müßte etwas da sein, das nicht seiend wäre: eine Annahme, die sich selbst aufhebt. So giebt es nur die ewige Einheit.

Wenn jetzt aber Parmenides seinen Blick zurückwandte zur Welt des Werdens, deren Existenz er früher durch so sinnreiche Combinationen zu begreifen gesucht hatte, so zürnte er seinem Auge, daß es das Werden überhaupt sehe, seinem Ohre, daß es dasselbe höre. „Folgt nur nicht dem blöden Auge, so lautet jetzt sein Imperativ, nicht dem schallenden Gehöre oder der Zunge, sondern prüft allein mit des Gedankens Kraft!“ Damit vollzog er die überaus wichtige, wenn auch noch so unzulängliche und in ihren Folgen verhängnißvolle erste Kritik des Erkenntnißapparats: dadurch daß er die Sinne und die Befähigung, Abstraktionen zu denken, also die Vernunft jäh auseinanderriß, als ob es zwei durchaus getrennte Vermögen seien, hat er den Intellekt selbst zer-

trümmert und zu jener gänzlich irrthümlichen Scheidung von „Geist“ und „Körper“ aufgemuntert, die, besonders seit Plato, wie ein Fluch auf der Philosophie liegt. Alle Sinneswahrnehmungen, urtheilt Parmenides, geben nur Täuschungen; und ihre Haupttäuschung ist eben, daß sie vorspiegeln, auch das Nichtseiende sei, auch das Werden habe ein Sein. Alle jene Vielheit und Buntheit der erfahrungsmäßig bekannten Welt, der Wechsel ihrer Qualitäten, die Ordnung in ihrem Auf und Nieder, wird erbarmungslos als ein bloßer Schein und Wahn bei Seite geworfen; von dorther ist nichts zu lernen, also ist jede Mühe verschwendet, die man sich mit dieser erlogenen, durch und durch nichtigen und durch die Sinne gleichsam erschwindelten Welt giebt. Wer so im ganzen urtheilt, wie dies Parmenides that, hört damit auf, ein Naturforscher im einzelnen zu sein; seine Theilnahme für die Phänomene dorrt ab, es bildet sich selbst ein Haß, diesen ewigen Trug der Sinne nicht loswerden zu können. Nur in den verblaßtesten, abgezogensten Allgemeinheiten, in den leeren Hülsen der unbestimmtesten Worte soll jetzt die Wahrheit, wie in einem Gehäuse aus Spinnefäden, wohnen: und neben einer solchen „Wahrheit“ sitzt nun der Philosoph, ebenfalls blutlos wie eine Abstraktion und rings in Formeln eingesponnen. Die Spinne will doch das Blut ihrer Opfer; aber der parmenideische Philosoph haßt gerade das Blut seiner Opfer, das Blut der von ihm geopferten Empirie.

11.

Und das war ein Grieche, dessen Blüthe ungefähr dem Ausbruche der ionischen Revolution gleichzeitig ist. Einem Griechen war es damals möglich, aus der über-

reichen Wirklichkeit wie aus einem bloßen gauklerischen Schematismus der Einbildungskräfte zu flüchten — nicht etwa, wie Plato, in das Land der ewigen Ideen, in die Werkstätte des Weltenbildners, um unter den makellosen unzerbrechlichen Urformen der Dinge das Auge zu weiden — sondern in die starre Todesruhe des kältesten, nichtssagenden Begriffs, des Seins. Wir wollen uns ja davor hüten, eine solche merkwürdige Thatsache nach falschen Analogien zu deuten. Jene Flucht war nicht eine Weltflucht im Sinne indischer Philosophen, zu ihr forderte nicht die tiefe religiöse Überzeugung von der Verderbtheit Vergänglichkeit und Unseligkeit des Daseins auf, jenes letzte Ziel, die Ruhe im Sein, wurde nicht erstrebt als das mystische Versenktsein in eine allgenügende entzückende Vorstellung, die dem gemeinen Menschen ein Räthsel und ein Ärgerniß ist. Das Denken des Parmenides trägt gar nichts von dem berauschenden dunklen Duft des Indischen an sich, der vielleicht an Pythagoras und Empedokles nicht gänzlich unwahrnehmbar ist: das Wunderliche an jener Thatsache, um diese Zeit, ist vielmehr gerade das Duftlose Farblose Seelenlose Ungeformte, der gänzliche Mangel an Blut, Religiosität und ethischer Wärme, das Abstrakt-Schematische — bei einem Griechen! — vor allem aber die furchtbare Energie des Strebens nach Gewißheit, in einem mythisch denkenden und höchst beweglich-phantastischen Zeitalter. „Nur eine Gewißheit gewährt mir, ihr Götter!“ ist das Gebet des Parmenides „und sei sie auf dem Meere des Ungewissen nur ein Brett, breit genug, um darauf zu liegen! Alles Werdende Üppige Bunte Blühende Täuschende Reizende Lebendige, alles dies nehmt nur für euch: und gebt mir nur die einzige arme leere Gewißheit!“

In der Philosophie des Parmenides präludirt das Thema der Ontologie. Die Erfahrung bot ihm nirgends ein Sein, wie er es sich dachte, aber daraus, daß er es denken konnte, erschloß er, daß es existiren müsse: ein Schluß, der auf der Voraussetzung beruht, daß wir ein Organ der Erkenntniß haben, das in's Wesen der Dinge reicht und unabhängig von der Erfahrung ist. Der Stoff unseres Denkens ist nach Parmenides gar nicht in der Anschauung vorhanden, sondern wird anderswoher hinzugebracht, aus einer außersinnlichen Welt, zu der wir durch das Denken einen direkten Zugang haben. Nun hat Aristoteles gegen alle ähnlichen Schlußverfahren bereits geltend gemacht, daß die Existenz nie zur Essenz, das Dasein nie zum Wesen des Dinges gehöre. Gerade deshalb ist aus dem Begriffe „Sein" — dessen essentia eben nur das Sein ist — gar nicht auf eine existentia des Seins zu schließen. Die logische Wahrheit jenes Gegensatzes „Sein" und „Nichtsein" ist vollkommen leer, wenn nicht der zu Grunde liegende Gegenstand, wenn nicht die Anschauung gegeben werden kann, aus der dieser Gegensatz, durch Abstraktion, abgeleitet ist, sie ist, ohne dies Zurückgehn auf die Anschauung, nur ein Spiel mit Vorstellungen, durch das in der That gar nichts erkannt wird. Denn das bloß logische Kriterium der Wahrheit, wie Kant lehrt, nämlich die Übereinstimmung einer Erkenntniß mit den allgemeinen und formalen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft, ist zwar die conditio sine qua non, mithin die negative Bedingung aller Wahrheit: weiter aber kann die Logik nicht gehen, und den Irrthum, der nicht die Form, sondern den Inhalt betrifft, kann die Logik durch keinen Probirstein entdecken. Sobald man aber den Inhalt für die logische Wahrheit des Gegensatzes „das was

ist, ist; das was nicht ist, ist nicht“ sucht, so findet man in der That keine einzige Wirklichkeit, die nach jenem Gegensatze streng geartet wäre; ich kann von einem Baume sowohl sagen: „er ist“, im Vergleiche mit allen übrigen Dingen, als „er wird“, im Vergleich zu ihm selbst in einem anderen Zeitmomente, als endlich auch „er ist nicht“, zum Beispiel „er ist noch nicht Baum“, so lange ich etwa den Strauch betrachte. Die Worte sind nur Symbole für die Relationen der Dinge unter einander und zu uns und berühren nirgends die absolute Wahrheit: und gar das Wort „Sein“ bezeichnet nur die allgemeinste Relation, die alle Dinge verknüpft, ebenso wie das Wort „Nichtsein“. Ist aber die Existenz der Dinge selbst nicht nachzuweisen, so wird die Relation der Dinge unter einander, das sogenannte „Sein“ und „Nichtsein“, uns auch keinen Schritt dem Lande der Wahrheit näher bringen können. Durch Worte und Begriffe werden wir nie hinter die Wand der Relationen, etwa in irgend einen fabelhaften Urgrund der Dinge, gelangen und selbst in den reinen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, in Raum Zeit und Causalität gewinnen wir nichts, was einer veritas aeterna ähnlich sähe. Es ist unbedingt für das Subjekt unmöglich, über sich selbst hinaus etwas sehen und erkennen zu wollen, so unmöglich, daß Erkennen und Sein die sich widersprechendsten aller Sphären sind. Und wenn Parmenides, in der unbelehrten Naivetät der damaligen Kritik des Intellekts, wähnen durfte, aus dem ewig subjektiven Begriff zu einem An-sich-sein zu kommen, so ist es heute, nach Kant, eine kecke Ignoranz, wenn es hier und da, besonders auch unter schlecht unterrichteten Theologen, die den Philosophen spielen wollen, als Aufgabe der Philosophie hingestellt wird, das „Absolute mit dem

Bewußtsein zu erfassen", etwa gar in der Form: „das Absolute ist schon vorhanden, wie könnte es sonst gesucht werden?", wie Hegel sich ausgedrückt hat, oder mit der Wendung des Beneke, „daß das Sein irgendwie gegeben, irgendwie für uns erreichbar sein müsse, da wir sonst nicht einmal den Begriff des Seins haben könnten". Den Begriff des Seins! Als ob der nicht den ärmlichsten empirischen Ursprung bereits in der Etymologie des Wortes aufzeigte! Denn esse heißt ja im Grunde nur „athmen": wenn es der Mensch von allen anderen Dingen gebraucht, so überträgt er die Überzeugung, daß er selbst athmet und lebt, durch eine Metapher, das heißt durch etwas Unlogisches, auf die anderen Dinge und begreift ihre Existenz als ein Athmen nach menschlicher Analogie. Nun verwischt sich bald die originale Bedeutung des Wortes: es bleibt aber immer so viel übrig, daß der Mensch sich das Dasein andrer Dinge nach Analogie des eignen Daseins, also anthropomorphisch, und jedenfalls durch eine unlogische Übertragung, vorstellt. Selbst für den Menschen, also abgesehn von jener Übertragung, ist aber der Satz „ich athme, also giebt es ein Sein" gänzlich unzureichend: als gegen welchen derselbe Einwand, wie gegen das ambulo, ergo sum oder ergo est, gemacht werden muß.

12.

Der andre Begriff, von größerem Gehalte, als der des Seienden, und gleichfalls bereits von Parmenides erfunden, wenngleich noch nicht so geschickt verwendet, wie von seinem Schüler Zeno, ist der des Unendlichen. Es kann nichts Unendliches existiren: denn bei einer solchen Annahme würde sich der widerspruchsvolle

Begriff einer vollendeten Unendlichkeit ergeben. Da nun unsre Wirklichkeit, unsere vorhandene Welt überall den Charakter jener vollendeten Unendlichkeit trägt, so bedeutet sie ihrem Wesen nach einen Widerspruch gegen das Logische und somit auch gegen das Reale und ist Täuschung, Lüge, Phantasma. Zeno bediente sich besonders der indirekten Beweismethode: er sagte zum Beispiel „es kann keine Bewegung von einem Orte zum andern geben: denn wenn es eine solche gäbe, so wäre eine Unendlichkeit vollendet gegeben: dies ist aber eine Unmöglichkeit". Achill kann die Schildkröte, die einen kleinen Vorsprung hat, im Wettlaufe nicht einholen; denn um nur den Punkt, von dem die Schildkröte aus läuft, zu erreichen, müßte er bereits zahllose, unendlich viele Räume durchlaufen haben, nämlich zuerst die Hälfte jenes Raumes, dann das Viertel, dann das Achtel, dann das Sechzehntel und so weiter in infinitum. Wenn er thatsächlich die Schildkröte einholt, so ist dies ein unlogisches Phänomen, also jedenfalls keine Wahrheit, keine Realität, kein wahres Sein, sondern nur eine Täuschung. Denn nie ist es möglich das Unendliche zu beendigen. Ein andres populäres Ausdrucksmittel dieser Lehre ist der fliegende und doch ruhende Pfeil. In jedem Augenblicke seines Flugs hat er eine Lage: in dieser Lage ruht er. Wäre jetzt die Summe der unendlichen Lagen der Ruhe identisch mit Bewegung? Wäre jetzt das Ruhen, unendlich wiederholt, Bewegung, also sein eigner Gegensatz? Das Unendliche wird hier als Scheidewasser der Wirklichkeit benutzt, an ihm löst sie sich auf. Wenn aber die Begriffe fest, ewig und seiend sind — und Sein und Denken fällt für Parmenides zusammen —, wenn also das Unendliche nie vollendet sein kann, wenn Ruhe nie Bewegung werden

kann, so ist der Pfeil in Wahrheit gar nicht geflogen: er kam gar nicht von der Stelle und aus der Ruhe, kein Zeitmoment ist vergangen. Oder anders ausgedrückt: es giebt in dieser sogenannten, doch nur angeblichen Wirklichkeit weder Zeit, noch Raum, noch Bewegung. Zuletzt ist der Pfeil selbst nur eine Täuschung: denn er stammt aus der Vielheit, aus der durch die Sinne erzeugten Phantasmagorie des Nicht-Einen. Angenommen der Pfeil hätte ein Sein, dann wäre er unbeweglich, zeitlos, ungeworden, starr und ewig — eine unmögliche Vorstellung! Angenommen, die Bewegung wäre wahrhaft real, so gäbe es keine Ruhe, also keine Lage für den Pfeil, also keinen Raum — eine unmögliche Vorstellung! Angenommen, daß die Zeit real sei, so könnte sie nicht unendlich theilbar sein; die Zeit, die der Pfeil brauchte, müßte aus einer begrenzten Anzahl von Zeitmomenten bestehen, jeder dieser Momente müßte ein Atomon sein — eine unmögliche Vorstellung! Alle unsre Vorstellungen, sobald ihr empirisch gegebner, aus dieser anschaulichen Welt geschöpfter Inhalt als veritas aeterna genommen wird, führen auf Widersprüche. Giebt es absolute Bewegung, so giebt es keinen Raum: giebt es absoluten Raum, so giebt es keine Bewegung; giebt es ein absolutes Sein, so giebt es keine Vielheit. Giebt es eine absolute Vielheit, so giebt es keine Einheit. Da sollte einem doch klar werden, wie wenig wir mit solchen Begriffen das Herz der Dinge berühren oder den Knoten der Realität aufknüpfen: während Parmenides und Zeno umgekehrt an der Wahrheit und Allgültigkeit der Begriffe festhalten und die anschauliche Welt als das Gegenstück der wahren und allgültigen Begriffe, als eine Objektivation des Unlogischen und Widerspruchsvollen verwerfen. Sie gehen bei allen ihren Beweisen von der

gänzlich unbeweisbaren, ja unwahrscheinlichen Voraussetzung aus, daß wir in jenem Begriffsvermögen das entscheidende höchste Kriterium über Sein und Nichtsein, das heißt über die objektive Realität und ihr Gegentheil, besitzen: jene Begriffe sollen sich nicht an der Wirklichkeit bewähren und corrigiren, wie sie doch aus ihr thatsächlich abgeleitet sind, sondern sollen im Gegentheil die Wirklichkeit messen und richten, und, im Falle eines Widerspruchs mit dem Logischen, sogar verdammen. Um ihnen diese richterlichen Befugnisse einräumen zu können, mußte Parmenides ihnen dasselbe Sein zuschreiben, das er überhaupt allein als Sein gelten ließ: Denken und jener eine ungewordene vollkommne Ball des Seienden waren jetzt nicht mehr als zwei verschiedne Arten des Seins zu fassen, da es keine Zweiheit des Seins geben durfte. So war der überverwegene Einfall nothwendig geworden, Denken und Sein für identisch zu erklären; keine Form der Anschaulichkeit, kein Symbol, kein Gleichniß konnte hier zu Hülfe kommen; der Einfall war völlig unvorstellbar, aber er war nothwendig, ja er feierte in dem Mangel an jeder Versinnlichungs-Möglichkeit den höchsten Triumph über die Welt und die Forderungen der Sinne. Das Denken und jenes knollig-kugelrunde, durch und durch todt-massive und starr-unbewegliche Sein müssen, nach dem parmenideischen Imperativ, zum Schrecken aller Phantasie, in eins zusammenfallen und ganz und gar dasselbe sein. Mag diese Identität den Sinnen widersprechen! Gerade dies ist die Bürgschaft, daß sie nicht von den Sinnen entlehnt ist.

13.

Übrigens ließ sich gegen Parmenides auch ein kräftiges Paar von argumenta ad hominem oder ex concessis vorführen, durch welche zwar nicht die Wahrheit selbst an's Licht gebracht werden konnte, aber doch die Unwahrheit jener absoluten Trennung von Sinnenwelt und Begriffswelt und der Identität von Sein und Denken. Einmal: wenn das Denken der Vernunft in Begriffen real ist, so muß auch die Vielheit und die Bewegung Realität haben, denn das vernünftige Denken ist bewegt, und zwar ist dies eine Bewegung von Begriff zu Begriff, also innerhalb einer Mehrheit von Realitäten. Dagegen giebt es keine Ausflucht, es ist ganz unmöglich, das Denken als ein starres Verharren, als ein ewig unbewegtes Sich-selbst-Denken der Einheit zu bezeichnen. Zweitens: wenn von den Sinnen nur Trug und Schein kommt, und es in Wahrheit nur die reale Identität von Sein und Denken giebt, was sind dann die Sinne selbst? Jedenfalls doch auch nur Schein: da sie mit dem Denken und ihr Produkt, die Sinnenwelt, mit dem Sein nicht zusammenfällt. Wenn aber die Sinne selbst Schein sind, wem sind sie dann Schein? Wie können sie, als unreal, doch noch täuschen? Das Nichtseiende kann nicht einmal betrügen. Es bleibt also das Woher? der Täuschung und des Scheins ein Räthsel, ja ein Widerspruch. Wir nennen diese argumenta ad hominem den Einwand von der bewegten Vernunft und den von dem Ursprung des Scheins. Aus dem ersten würde die Realität der Bewegung und der Vielheit, aus dem zweiten die Unmöglichkeit des parmenideischen Scheines folgen; vorausgesetzt daß die Hauptlehre des Parmenides, über das Sein, als begründet angenom-

men ist. Diese Hauptlehre aber heißt nur: das Seiende allein hat ein Sein, das Nichtseiende ist nicht. Ist die Bewegung aber ein solches Sein, so gilt von ihr, was von dem Seienden überhaupt und in jedem Falle gilt: sie ist ungeworden, ewig, unzerstörbar, ohne Zunahme und Abnahme. Wird aber der Schein aus dieser Welt weggeleugnet, mit Hülfe jener Frage nach dem Woher? des Scheins, wird die Bühne des sogenannten Werdens, der Veränderung, unser vielgestaltetes rastloses buntes und reiches Dasein, vor der parmenideischen Verwerfung geschützt, so ist es nöthig, diese Welt des Wechsels und der Veränderung als eine Summe von solchen wahrhaft seienden, in alle Ewigkeit zugleich existirenden Wesenheiten zu charakterisiren. Von einer Veränderung in strengem Sinne, von einem Werden, ist natürlich auch bei dieser Annahme durchaus nicht zu reden. Aber jetzt hat die Vielheit ein wahres Sein, alle Qualitäten haben ein wahres Sein, die Bewegung nicht minder: und von jedem Moment dieser Welt, ob auch diese beliebig gewählten Momente um Jahrtausende auseinander liegen, müßte gesagt werden können: alle in ihr vorhandenen wahren Wesenheiten sind sammt und sonders zugleich da, unverändert, unvermindert, ohne Zuwachs, ohne Abnahme. Ein Jahrtausend später ist sie eben dieselbe, nichts hat sich verwandelt. Sieht trotzdem die Welt das eine Mal ganz anders aus, als das andre Mal, so ist dies keine Täuschung, nichts nur Scheinbares, sondern Folge der ewigen Bewegung. Das wahrhaft Seiende ist bald so, bald so bewegt, aneinander auseinander, nach oben nach unten, in einander durch einander.

14.

Mit dieser Vorstellung haben wir bereits einen Schritt in den Bezirk der Lehre des Anaxagoras gethan. Von ihm werden beide Einwände, der vom bewegten Denken und der von dem Woher? des Scheins, in voller Kraft gegen Parmenides erhoben: aber in dem Hauptsatze hat Parmenides ihn sowie alle jüngeren Philosophen und Naturforscher unterjocht. Sie alle leugnen die Möglichkeit des Werdens und Vergehens, wie es sich der Sinn des Volks denkt und wie es Anaximander und Heraklit mit tieferer Besonnenheit, und doch noch unbesonnen, angenommen hatten. Ein solches mythologisches Entstehen aus dem Nichts, Verschwinden in das Nichts, eine solche willkürliche Veränderung des Nichts in das Etwas, ein solches beliebiges Vertauschen Ausziehen und Anziehen der Qualitäten galt von nun an als sinnlos: aber ebenfalls und aus den gleichen Gründen ein Entstehen des Vielen aus dem Einen, der mannichfachen Qualitäten aus der einen Urqualität, kurz die Ableitung der Welt aus einem Urstoffe, in der Manier des Thales, oder des Heraklit. Jetzt war vielmehr das eigentliche Problem aufgestellt, die Lehre vom ungewordnen und unvergänglichen Sein auf diese vorhandene Welt zu übertragen, ohne zur Theorie des Scheins und der Täuschung durch die Sinne eine Zuflucht zu nehmen. Wenn die empirische Welt aber nicht Schein sein soll, wenn die Dinge nicht aus dem Nichts und ebensowenig aus dem einen Etwas abzuleiten sind, so müssen diese Dinge selbst ein wahrhaftes Sein enthalten, ihr Stoff und Inhalt muß unbedingt real sein, und alle Veränderung kann sich nur auf die Form, das heißt auf die Stellung Ordnung Gruppirung Mischung Entmischung dieser

ewigen zugleich existirenden Wesenheiten beziehn. Es ist dann wie beim Würfelspiel: immer sind es dieselben Würfel, aber bald so bald so fallend bedeuten sie für uns etwas anderes. Alle älteren Theorien waren auf ein Urelement, als Schoß und Ursache des Werdens, zurückgegangen, sei dies nun Wasser, Luft, Feuer oder das Unbestimmte des Anaximander. Dagegen behauptet nun Anaxagoras, daß aus dem Gleichen nie das Ungleiche hervorgehen könne und daß aus dem einen Seienden die Veränderung nie zu erklären sei. Ob man sich jenen einen angenommenen Stoff nun verdünnt oder verdichtet denke, niemals erreiche man, durch eine solche Verdichtung oder Verdünnung, das, was man zu erklären wünsche: die Vielheit der Qualitäten. Wenn aber die Welt thatsächlich voll der verschiedensten Qualitäten ist, so müssen diese, falls sie nicht Schein sind, ein Sein haben, das heißt ewig ungeworden unvergänglich und immer zugleich existirend sein. Schein aber können sie nicht sein, da die Frage nach dem Woher? des Scheins unbeantwortet bleibt, ja sich selbst mit Nein! beantwortet. Die älteren Forscher hatten das Problem des Werdens dadurch vereinfachen wollen, daß sie nur eine Substanz aufstellten, die die Möglichkeiten alles Werdens im Schoße trage; jetzt wird im Gegentheil gesagt: es giebt zahllose Substanzen, aber nie mehr, nie weniger, nie neue. Nur die Bewegung würfelt sie immer neu durcheinander: daß aber die Bewegung eine Wahrheit und nicht ein Schein sei, bewies Anaxagoras aus der unbestreitbaren Succession unserer Vorstellungen im Denken, gegen Parmenides. Wir haben also auf die unmittelbarste Weise die Einsicht in die Wahrheit der Bewegung und der Succession, darin, daß wir denken und Vorstellungen haben. Also ist jedenfalls das starre ruhende

todte eine Sein des Parmenides aus dem Wege geschafft, es giebt viele Seiende, ebenso sicher als alle diese vielen Seienden (Existenzen, Substanzen) in Bewegung sind. Veränderung ist Bewegung — aber woher stammt die Bewegung? Läßt vielleicht diese Bewegung das eigentliche Wesen jener vielen unabhängigen isolirten Substanzen gänzlich unberührt und muß sie nicht, nach dem strengsten Begriff des Seienden, ihnen an sich fremd sein? Oder gehört sie trotzdem den Dingen selbst an? Wir stehen an einer wichtigen Entscheidung: je nachdem wir uns wenden, werden wir auf das Gebiet des Anaxagoras oder des Empedokles oder des Demokrit treten. Die bedenkliche Frage muß aufgestellt werden: wenn es viele Substanzen giebt und diese vielen sich bewegen, was bewegt sie? Bewegen sie sich gegenseitig? Bewegt sie etwa nur die Schwerkraft? Oder giebt es magische Kräfte der Anziehung oder der Abstoßung in den Dingen selbst? Oder liegt der Anlaß der Bewegung außerhalb dieser vielen realen Substanzen? Oder strenger gefragt: wenn zwei Dinge eine Succession, eine gegenseitige Veränderung der Lage zeigen, kommt dies von ihnen selbst her? Und ist dies mechanisch oder magisch zu erklären? Oder, wenn dies nicht der Fall wäre, ist es etwas drittes, was sie bewegt? Es ist ein schlimmes Problem: denn Parmenides hätte auch, selbst zugegeben daß es viele Substanzen gäbe, doch immer noch die Unmöglichkeit der Bewegung, gegen Anaxagoras, beweisen können. Er konnte nämlich sagen: nehmt zwei an sich seiende Wesen, jedes mit durchaus verschiedenartigem selbständig unbedingtem Sein — und solcher Art sind die anaxagorischen Substanzen —: nie können sie demnach auf einander stoßen, nie sich bewegen, nie sich anziehn, es giebt zwischen ihnen keine

Causalität, keine Brücke, sie berühren sich nicht, sie stören sich nicht, sie gehen sich nichts an. Der Stoß ist dann ganz ebenso unerklärlich wie die magische Anziehung; was sich unbedingt fremd ist, kann keine Art von Wirkung auf einander ausüben, also sich auch nicht bewegen, noch bewegen lassen. Parmenides würde sogar hinzugefügt haben: der einzige Ausweg, der euch bleibt, ist, den Dingen selbst Bewegung zuzuschreiben; dann ist aber doch alles das, was ihr als Bewegung kennt und seht, nur eine Täuschung und nicht die wahre Bewegung, denn die einzige Art Bewegung, die jenen unbedingt eigenartigen Substanzen zukommen könnte, wäre nur eine selbsteigne Bewegung ohne jede Wirkung. Nun nehmt ihr aber gerade Bewegung an, um jene Wirkungen des Wechsels, der Verschiebung im Raume, der Veränderung, kurz die Causalitäten und Relationen der Dinge unter einander zu erklären. Gerade diese Wirkungen wären aber nicht erklärt und blieben so problematisch wie vorher; weshalb gar nicht abzusehn ist, wozu es nöthig wäre eine Bewegung anzunehmen, da sie gar nicht das leistet, was ihr von ihr begehrt. Die Bewegung kommt dem Wesen der Dinge nicht zu und ist ihnen ewig fremd.

Sich über eine solche Argumentation hinwegzusetzen, wurden jene Gegner der eleatischen unbewegten Einheit durch ein aus der Sinnlichkeit stammendes Vorurtheil verführt. Es scheint so unwiderleglich, daß jedes wahrhaft Seiende ein raumfüllender Körper sei, ein Klumpen Materie, groß oder klein, aber jedenfalls räumlich ausgedehnt: so daß zwei und mehrere solcher Klumpen nicht in einem Raume sein können. Unter dieser Voraussetzung nahm Anaxagoras wie später Demokrit an, daß sie sich stoßen müßten, wenn sie in

ihren Bewegungen auf einander geriethen, daß sie sich den gleichen Raum streitig machen würden, und daß dieser Kampf eben alle Veränderung verursache. Mit andern Worten: jene ganz isolirten, durch und durch verschiedenartigen und ewig unveränderlichen Substanzen waren doch nicht absolut verschiedenartig gedacht, sondern hatten sämmtlich, außer einer spezifischen, ganz besonderen Qualität, doch ein ganz und gar gleichartiges Substrat, ein Stück raumfüllender Materie. In der Theilnahme an der Materie standen sie alle gleich und konnten deshalb auf einander wirken, d. h. sich stoßen. Überhaupt hieng alle Veränderung ganz und gar nicht ab von der Verschiedenartigkeit jener Substanzen, sondern von ihrer Gleichartigkeit, als Materie. Es liegt hier in den Annahmen des Anaxagoras ein logisches Versehen zu Grunde: denn das wahrhaft an sich Seiende muß gänzlich unbedingt und einheitlich sein, darf somit nichts als seine Ursache voraussetzen — während alle jene anaxagorischen Substanzen doch noch ein Bedingendes, die Materie haben und deren Existenz bereits voraussetzen: die Substanz „Roth" zum Beispiel war für Anaxagoras eben nicht nur roth an sich, sondern außerdem, verschwiegenerweise, ein Stück qualitätenloser Materie. Nur mit dieser wirkte das „Roth an sich" auf andere Substanzen, nicht mit dem Rothen, sondern mit dem, was nicht roth, nicht gefärbt, überhaupt nicht qualitativ bestimmt ist. Wäre das Roth als Roth streng genommen worden, als die eigentliche Substanz selbst, also ohne jenes Substrat, so würde Anaxagoras gewiß nicht gewagt haben, von einer Wirkung des Roth auf andre Substanzen zu reden, etwa gar mit der Wendung, daß das „Roth an sich" die vom „Fleischigen an sich" empfangene Bewegung durch Stoß weiterpflanze. Dann

würde es klar sein, daß ein solches wahrhaft Seiendes nie bewegt werden könnte.

15.

Man muß auf die Gegner der Eleaten blicken, um die außerordentlichen Vorzüge in der Annahme des Parmenides zu würdigen. Welche Verlegenheiten — denen Parmenides entgangen war — erwarteten Anaxagoras und alle, welche an eine Vielheit der Substanzen glaubten, bei der Frage: „wie viel Substanzen?“ Anaxagoras machte den Sprung, schloß die Augen und sagte: „unendlich viele“: so war er wenigstens über den unglaublich mühseligen Nachweis einer bestimmten Anzahl von Elementarstoffen hinausgeflogen. Da diese unendlich vielen ohne Zuwachs und unverändert, seit Ewigkeiten existiren müßten, so war in jener Annahme der Widerspruch einer abgeschlossen und vollendet zu denkenden Unendlichkeit gegeben. Kurz, die Vielheit, die Bewegung, die Unendlichkeit, von Parmenides durch den staunenswürdigen Satz vom einen Sein in die Flucht geschlagen, kehrten aus der Verbannung zurück und warfen auf die Gegner des Parmenides ihre Geschosse, um mit ihnen Wunden zu verursachen, für die es keine Heilung giebt. Offenbar haben jene Gegner kein sicheres Bewußtsein von der furchtbaren Kraft jener eleatischen Gedanken „es kann keine Zeit, keine Bewegung, keinen Raum geben, denn diese alle können wir uns nur unendlich denken, und zwar einmal unendlich groß, sodann unendlich theilbar; alles Unendliche aber hat kein Sein, existirt nicht“, was niemand bezweifelt, der den Sinn des Wortes „Sein“ streng faßt und der die Existenz von etwas Widerspruchsvollem, zum Beispiel von einer absol-

virten Unendlichkeit für unmöglich hält. Wenn aber gerade die Wirklichkeit uns alles nur unter der Form der vollendeten Unendlichkeit zeigt, so fällt es in die Augen, daß sie sich selbst widerspricht, also keine wahre Realität hat. Wenn jene Gegner aber einwenden wollten: „aber in eurem Denken selbst giebt es doch Succession, also könnte auch euer Denken nicht real sein und somit auch nichts beweisen können“, so würde Parmenides vielleicht ähnlich wie Kant in einem ähnlichen Falle, bei einem gleichen Vorwurfe, geantwortet haben: „ich kann zwar sagen, meine Vorstellungen folgen einander: aber das heißt nur: wir sind uns ihrer als in einer Zeitfolge, d. h. nach der Form des inneren Sinnes bewußt. Die Zeit ist deshalb nicht etwas an sich, auch keine den Dingen objektiv anhängende Bestimmung.“ Es wäre also zwischen dem reinen Denken, das zeitlos wäre wie das eine parmenideische Sein, und dem Bewußtsein von diesem Denken zu unterscheiden, und letzteres übersetzte bereits das Denken in die Form des Scheins, also der Succession, der Vielheit und der Bewegung. Es ist wahrscheinlich, daß sich Parmenides dieses Auswegs bedient haben würde: übrigens müßte dann gegen ihn dasselbe eingewendet werden, was A. Spir (Denken und Wirklichkeit 2. Aufl. Band I S. 209 f.) gegen Kant einwendet. „Nun ist es aber erstens klar, daß ich von einer Succession als solcher nichts wissen kann, wenn ich die aufeinanderfolgenden Glieder derselben nicht zugleich in meinem Bewußtsein habe. Die Vorstellung einer Succession ist also selbst gar nicht successiv, folglich auch von der Succession unserer Vorstellungen durchaus verschieden. Zweitens implizirt die Annahme Kant's so offenbare Absurditäten, daß es einen Wunder nimmt, wie er sie unbeachtet lassen konnte. Cäsar und Sokrates

sind nach dieser Annahme nicht wirklich todt, sie leben noch ebensogut wie vor zweitausend Jahren und scheinen bloß todt zu sein, in Folge einer Einrichtung meines „inneren Sinnes“. Künftige Menschen leben jetzt schon, und wenn sie jetzt noch nicht als lebend hervortreten, so ist daran ebenfalls jene Einrichtung des „inneren Sinnes“ schuld. Hier fragt es sich vor allen Dingen: Wie kann der Anfang und das Ende des bewußten Lebens selbst, mitsammt allen seinen inneren und äußeren Sinnen bloß in der Auffassung des inneren Sinnes existiren? Thatsache ist eben, daß man die Realität der Veränderung durchaus nicht ableugnen kann. Wird sie zum Fenster hinausgewiesen, so schlüpft sie durch das Schlüsselloch wieder herein. Man sage: „Es scheint mir bloß, daß Zustände und Vorstellungen wechseln“, — so ist doch dieser Schein selbst etwas objektiv Vorhandenes und in ihm hat die Succession unzweifelhaft objektive Realität, es folgt darin etwas wirklich aufeinander. — Außerdem muß man bemerken, daß die ganze Kritik der Vernunft ja nur unter der Voraussetzung Grund und Recht haben kann, daß uns unsre Vorstellungen selbst so erscheinen, wie sie sind. Denn wenn auch die Vorstellungen uns anders erschienen, als sie wirklich sind, so würde man auch über diese keine gültige Behauptung aufstellen, also keine Erkenntnißtheorie und keine „transscendentale“ Untersuchung von objektiver Gültigkeit zu Stande bringen können. Nun steht es aber außer Zweifel, daß uns unsre Vorstellungen selbst als successiv erscheinen.“

Die Betrachtung dieser zweifellos sicheren Succession und Bewegtheit hat nun Anaxagoras zu einer denkwürdigen Hypothese gedrängt. Ersichtlich bewegten die Vorstellungen sich selbst, wurden nicht geschoben und

hatten keine Ursache der Bewegung außer sich. Also giebt es etwas, sagte er sich, was den Ursprung und den Anfang der Bewegung in sich selbst trägt; zweitens aber beachtet er, daß diese Vorstellung nicht nur sich selbst, sondern auch noch etwas ganz Verschiednes bewege, den Leib. Er entdeckt also, in der unmittelbarsten Erfahrung, eine Wirkung von Vorstellungen auf ausgedehnte Materie, die sich als Bewegung der letzteren zu erkennen giebt. Das galt ihm als Thatsache; erst nebenbei reizte es ihn, auch diese Thatsache zu erklären. Genug, er hatte ein regulatives Schema für die Bewegung in der Welt, die er jetzt entweder als eine Bewegung der wahren, isolirten Wesenheiten durch das Vorstellende, den Nous, oder als Bewegung durch bereits Bewegtes dachte. Daß die letztere Art, die mechanische Übertragung von Bewegungen und Stößen, bei seiner Grundannahme ebenfalls ein Problem in sich enthalte, ist ihm wahrscheinlich entgangen: die Gemeinheit und Alltäglichkeit der Wirkung durch Stoß stumpfte wohl seinen Blick gegen die Räthselhaftigkeit desselben ab. Dagegen empfand er recht wohl die problematische, ja widerspruchsvolle Natur einer Wirkung von Vorstellungen auf an sich seiende Substanzen und suchte deshalb auch diese Wirkung auf ein mechanisches, ihm als erklärlich geltendes Schieben und Stoßen zurückzuführen. Der Nous war ja jedenfalls auch eine solche an sich seiende Substanz und wurde von ihm als ganz zarte und feine Materie, mit der spezifischen Qualität Denken, charakterisirt. Bei einem solchermaßen angenommenen Charakter mußte freilich die Wirkung dieser Materie auf die andre Materie ganz derselben Art sein, wie die, welche eine andre Substanz auf eine dritte ausübt, das heißt eine mechanische, durch Druck und Stoß bewegende. Immer-

hin hatte er jetzt eine Substanz, welche sich selbst bewegt und anderes bewegt, deren Bewegung nicht von außen kommt und von niemandem sonst abhängt: während es fast gleichgültig schien, wie nun diese Selbstbewegung zu denken sei, etwa ähnlich wie das Sich-hin- und -herschieben von ganz zarten und kleinen runden Quecksilber-Kügelchen. Unter allen Fragen, die die Bewegung betreffen, giebt es keine lästigere als die Frage nach dem Anfang der Bewegung. Wenn man sich nämlich alle übrigen Bewegungen als Folgen und Wirkungen denken darf, so müßte doch immer die erste uranfängliche erklärt werden; für die mechanischen Bewegungen kann aber jedenfalls das erste Glied der Kette nicht in einer mechanischen Bewegung liegen, da dies so viel heißen würde, als auf den widersinnigen Begriff der causa sui recurriren. Den ewigen unbedingten Dingen aber eigene Bewegung, gleichsam von Anfang, als Mitgift ihres Daseins, beizulegen, geht ebenfalls nicht an. Denn Bewegung ist nicht ohne eine Richtung wohin und worauf, also nur als Beziehung und Bedingung vorzustellen; ein Ding ist aber nicht mehr an sich seiend und unbedingt, wenn es sich seiner Natur nach nothwendig auf etwas außer ihm Existirendes bezieht. In dieser Verlegenheit vermeinte Anaxagoras eine außerordentliche Hülfe und Rettung in jenem sich selbst bewegenden und sonst unabhängigen Nous zu finden: als dessen Wesen gerade dunkel und verschleiert genug ist, um darüber täuschen zu können, daß auch seine Annahme im Grunde jene verbotene causa sui involvirt. Für die empirische Betrachtung ist es sogar ausgemacht, daß das Vorstellen nicht eine causa sui, sondern die Wirkung des Gehirnes ist, ja ihr muß es als eine wunderliche Ausschweifung gelten, den „Geist“, das

Gehirnerzeugniß, von seiner causa zu trennen und nach dieser Loslösung noch als existirend zu wähnen. Dies that Anaxagoras; er vergaß das Gehirn, seine erstaunliche Künstlichkeit, die Zartheit und Verschlungenheit seiner Windungen und Gänge und dekretirte den „Geist an sich“. Dieser „Geist an sich“ hatte Willkür, allein von allen Substanzen Willkür — eine herrliche Erkenntniß! Er konnte irgendwann einmal mit der Bewegung der Dinge außer ihm anfangen, ungeheure Zeiten dagegen sich mit sich selbst beschäftigen — kurz, Anaxagoras durfte einen ersten Bewegungsmoment in einer Urzeit annehmen, als den Keimpunkt alles sogenannten Werdens, das heißt aller Veränderung, nämlich aller Verschiebung und Umstellung der ewigen Substanzen und ihrer Theilchen. Wenn auch der Geist selbst ewig ist, so ist er doch keineswegs gezwungen, sich seit Ewigkeiten mit dem Herumschieben der Materien-Körner zu quälen: und jedenfalls gab es eine Zeit und einen Zustand jener Materien — gleichgültig ob von kurzer oder langer Dauer —, in dem der Nous noch nicht auf sie eingewirkt hatte, in dem sie noch unbewegt waren. Dies ist die Periode des anaxagorischen Chaos.

16.

Das anaxagorische Chaos ist keine sofort einleuchtende Conzeption: um sie zu fassen, muß man die Vorstellung verstanden haben, die unser Philosoph von dem sogenannten „Werden“ sich gebildet hat. Denn an sich ergäbe der Zustand aller verschiedenartigen Elementar-Existenzen vor aller Bewegung noch keinesfalls nothwendig eine absolute Mischung aller „Samen der Dinge“, wie der Ausdruck des Anaxagoras lautet, eine Mischung,

die er sich als ein selbst bis zu den kleinsten Theilen vollständiges Durcheinander imaginirte, nachdem alle jene Elementar-Existenzen wie in einem Mörser zerstoßen und zu Staubatomen aufgelöst waren, so daß sie nun in jenem Chaos wie in einem Mischkrug durcheinander gerührt werden konnten. Man könnte sagen, daß diese Chaos-Conzeption nichts Nothwendiges habe; man brauche vielmehr nur eine beliebige zufällige Lage aller jener Existenzen, aber nicht ein unendliches Zertheiltsein derselben anzunehmen; ein regelloses Nebeneinander genüge bereits, es bedürfe keines Durcheinanders, geschweige denn eines so totalen Durcheinanders. Wie kam also Anaxagoras auf diese schwere und complizirte Vorstellung? Wie gesagt, durch seine Auffassung des empirisch gegebenen Werdens. Aus seiner Erfahrung schöpfte er zuerst einen höchst auffallenden Satz über das Werden, und dieser Satz erzwang sich, als seine Consequenz, jene Lehre vom Chaos.

Die Beobachtung der Vorgänge der Entstehung in der Natur, nicht eine Rücksicht auf ein früheres System, gab Anaxagoras die Lehre ein, daß alles aus allem entstehe: dies war die Überzeugung des Naturforschers, gegründet auf eine mannichfache, im Grunde natürlich grenzenlos dürftige Induktion. Er bewies dies so: wenn selbst das Gegentheil aus dem Gegentheil, das Schwarze zum Beispiel aus dem Weißen, entstehen könne, so sei alles möglich: jenes geschehe aber bei der Auflösung des weißen Schnees in schwarzes Wasser. Die Ernährung des Körpers erklärte er sich dadurch, daß in den Nahrungsmitteln unsichtbar kleine Bestandtheile von Fleisch oder Blut oder Knochen sein müßten, die sich, bei der Ernährung, ausschieden und mit dem Gleichartigen im Körper vereinigten. Wenn

aber alles aus allem werden kann, Festes aus dem Flüssigen, Hartes aus dem Weichen, Schwarzes aus dem Weißen, Fleischiges aus Brod, so muß auch alles in allem enthalten sein. Die Namen der Dinge drücken dann nur das Übergewicht der einen Substanz über die anderen, in kleineren, oft nicht wahrnehmbaren Massen vorkommenden Substanzen aus. Im Gold, das heißt in dem, was man a potiore mit dem Namen „Gold“ bezeichnet, muß auch Silber Schnee Brod und Fleisch enthalten sein, aber in ganz geringen Bestandtheilen; nach dem Überwiegenden, nach der Goldsubstanz, ist das Ganze genannt.

Wie ist es aber möglich, daß eine Substanz überwiegt und in größerer Masse, als die anderen besitzen, ein Ding erfüllt? Die Erfahrung zeigt daß nur durch die Bewegung dieses Übergewicht allmählich erzeugt wird, daß das Übergewicht das Resultat eines Prozesses ist, den wir gemeinhin Werden nennen; daß dagegen alles in allem ist, ist nicht das Resultat eines Prozesses, sondern im Gegentheil die Voraussetzung alles Werdens und alles Bewegtseins und somit vor allem Werden. Mit anderen Worten: die Empirie lehrt, daß fortwährend das Gleiche zum Gleichen, zum Beispiel durch Ernährung, hinzugeführt wird, also war es ursprünglich nicht bei einander und zusammengeballt, sondern getrennt. Vielmehr wird, in den vor den Augen liegenden empirischen Vorgängen, das Gleiche immer aus dem Ungleichen herausgezogen und fortbewegt (zum Beispiel bei der Ernährung die Fleischtheilchen aus dem Brode u. s. w.), somit ist das Durcheinander der verschiedenen Substanzen die ältere Form der Constitution der Dinge und der Zeit nach vor allem Werden und Bewegen. Wenn also alles sogenannte Werden ein Ausscheiden ist und eine Mischung

voraussetzt, so fragt es sich nun, welchen Grad diese Mischung, dieses Durcheinander ursprünglich gehabt haben muß. Obgleich der Prozeß eine Bewegung des Gleichartigen zum Gleichartigen, das Werden schon eine ungeheure Zeit andauernd, erkennt man trotzdem, wie auch jetzt noch in allen Dingen Reste und Samenkörner aller anderen Dinge eingeschlossen sind, die auf ihre Ausscheidung warten, und wie nur hier und da ein Übergewicht zu Stande gebracht ist; die Urmischung muß eine vollständige, das heißt bis in's Unendlich-Kleine gehende gewesen sein, da die Entmischung einen unendlichen Zeitraum verbraucht. Dabei wird streng an dem Gedanken festgehalten, daß alles, was ein wesenhaftes Sein besitzt, in's Unendliche theilbar ist, ohne sein Spezifikum einzubüßen.

Nach diesen Voraussetzungen stellt sich Anaxagoras die Urexistenz der Welt vor, etwa gleich einer staubartigen Masse von unendlich kleinen erfüllten Punkten, von denen jeder spezifisch einfach ist und nur eine Qualität besitzt, doch so, daß jede spezifische Qualität in unendlich vielen einzelnen Punkten repräsentirt wird. Solche Punkte hat Aristoteles Homoiomerien genannt, in Rücksicht darauf, daß sie die unter sich gleichartigen Theile eines mit seinen Theilen gleichartigen Ganzen sind. Man würde aber sehr irren, jenes ursprüngliche Durcheinander aller solcher Punkte, solcher „Samenkörner der Dinge“ dem einen Urstoffe des Anaximander gleichzusetzen: denn letzterer, das „Unbestimmte“ genannt, ist eine durchaus einheitliche und eigenartige Masse, ersteres ein Aggregat von Stoffen. Zwar kann man von diesem Aggregat von Stoffen dasselbe aussagen, wie von dem Unbestimmten des Anaximander: wie dies Aristoteles thut; es konnte weder weiß noch grau, noch schwarz,

noch sonstwie gefärbt sein, es war geschmacklos, geruchlos und als Ganzes überhaupt weder quantitativ, noch qualitativ bestimmt: soweit reicht die Gleichheit des anaximandrischen Unbestimmten und der anaxagorischen Urmischung. Abgesehen aber von dieser negativen Gleichheit unterscheiden sie sich positiv dadurch, daß die letztere zusammengesetzt, das erstere eine Einheit ist. Anaxagoras hatte wenigstens durch die Annahme seines Chaos so viel vor Anaximander voraus, daß er nicht nöthig hatte, das Viele aus dem Einen, das Werdende aus dem Seienden abzuleiten.

Freilich mußte er bei seiner Allmischung der Samen eine Ausnahme zulassen: der Nous war damals nicht und ist überhaupt auch jetzt keinem Dinge beigemischt. Denn wenn er nur einem Seienden beigemischt wäre, so müßte er dann, in unendlichen Zertheilungen, in allen Dingen wohnen. Diese Ausnahme ist logisch höchst bedenklich, zumal bei der früher geschilderten materiellen Natur des Nous, sie hat etwas Mythologisches und scheint willkürlich, war aber, nach den anaxagorischen Prämissen, eine strenge Nothwendigkeit. Der Geist, übrigens theilbar in's Unendliche wie jeder andre Stoff, nur nicht durch andre Stoffe, sondern durch sich selbst, wenn er sich theilt, sich theilend und bald groß bald klein sich zusammenballend, hat seine gleiche Masse und Qualität seit aller Ewigkeit: und das, was in diesem Augenblick, in der gesammten Welt, bei Thieren Pflanzen Menschen, Geist ist, war es auch, ohne ein Mehr oder Weniger, wenn auch anders vertheilt, vor einem Jahrtausend. Aber wo er je ein Verhältniß zu einer andern Substanz hatte, da war er nie ihr beigemischt, sondern ergriff sie freiwillig, bewegte und schob sie nach Willkür, kurz herrschte über sie. Er, der allein in sich Bewegung

hat, besitzt auch allein die Herrschaft in der Welt und zeigt diese durch das Bewegen der Substanzen-Körner. Wohin aber bewegt er sie? Oder ist eine Bewegung denkbar ohne Richtung, ohne Bahn? Ist der Geist in seinen Stößen ebenso willkürlich, wie es willkürlich ist, wann er stößt und wann er nicht stößt? Kurz, herrscht innerhalb der Bewegung der Zufall, das heißt die blindeste Beliebigkeit? An dieser Grenze betreten wir das Allerheiligste in dem Vorstellungsbezirk des Anaxagoras.

17.

Was mußte mit jenem chaotischen Durcheinander des Urzustandes vor aller Bewegung gemacht werden, damit aus ihm, ohne jeden Zuwachs neuer Substanzen und Kräfte, die vorhandene Welt mit den regelmäßigen Bahnen der Gestirne, mit den gesetzmäßigen Formen der Jahres- und Tageszeiten, mit der mannichfachen Schönheit und Ordnung, kurz, damit aus dem Chaos ein Kosmos werde? Es kann dies nur Folge der Bewegung sein, aber einer bestimmten und klug eingerichteten Bewegung. Diese Bewegung selbst ist das Mittel des Nous, sein Ziel würde die vollendete Ausscheidung des Gleichen sein, ein bisher noch unerreichtes Ziel, weil die Unordnung und Mischung anfangs eine unendliche war. Dieses Ziel ist nur durch einen ungeheuren Prozeß zu erstreben, nicht durch einen mythologischen Zauberschlag auf einmal herbeizuschaffen: wenn einmal, in einem unendlich fernen Zeitpunkt, es erreicht ist, daß alles Gleichartige zusammengeführt ist und jetzt die Urexistenzen, ungetheilt, neben einander in schöner Ordnung lagern, wenn jedes Theilchen seine Genossen und

seine Heimath gefunden, wenn der große Friede nach der großen Zertheilung und Zerspaltung der Substanzen eintritt und es gar nichts Zerspaltenes und Zertheiltes mehr giebt, dann wird der Nous wieder in seine Selbstbewegung zurückkehren und nicht mehr selbst zertheilt, bald in größeren, bald in kleineren Massen, als Pflanzengeist oder Thiergeist die Welt durchschweifen und sich in andre Materie einwohnen. Inzwischen ist die Aufgabe noch nicht zu Ende geführt: aber die Art der Bewegung, welche der Nous ausgedacht hat, um sie zu lösen, erweist eine wunderbare Zweckmäßigkeit, denn durch sie wird die Aufgabe in jedem neuen Augenblicke mehr gelöst. Sie hat nämlich den Charakter einer concentrisch fortgesetzten Kreisbewegung: an irgend einem Punkte der chaotischen Mischung hat sie begonnen, in der Form einer kleinen Drehung und in immer größeren Bahnen durchmißt diese Kreisbewegung alles vorhandene Sein, überall das Gleiche zum Gleichen herausschnellend. Zuerst bringt dieser rollende Umschwung alles Dichte an das Dichte, alles Dünne an das Dünne und ebenso alles Dunkle, Helle, Feuchte, Trockne zu ihres gleichen: über diesen allgemeinen Rubriken giebt es wieder zwei noch umfassendere, nämlich Äther, das heißt alles, was warm licht dünn ist, und Aër, alles Dunkle Kalte Schwere Feste bezeichnend. Durch Scheidung der ätherischen Massen von den aërischen bildet sich, als nächste Wirkung jenes in immer größeren Kreisen rollenden Rades, etwas ähnliches, wie bei einem Wirbel, den jemand in einem stehenden Gewässer macht: die schweren Bestandtheile werden in die Mitte geführt und zusammengedrückt. Ebenso formt sich jene fortschreitende Wasserhose im Chaos nach außen aus den ätherischen dünnen lichten, nach innen aus den wolkigen schweren feuchten Be-

standtheilen. Dann scheidet sich, im Fortgange dieses Prozesses, aus jener im Innern sich zusammenballenden aërischen Masse das Wasser und aus dem Wasser wieder das Erdige aus, aus dem Erdigen aber, unter der Wirkung der furchtbaren Kälte, die Gesteine. Wiederum werden einige Steinmassen bei der Wucht der Drehung einmal seitwärts von der Erde fortgerissen und hinein in das Bereich des heißen lichten Äthers geworfen; dort, in dessen feurigem Elemente zum Glühen gebracht und in der ätherischen Kreisbewegung mit fortgeschwungen, strahlen sie Licht aus und beleuchten und erwärmen die an sich dunkle und kalte Erde, als Sonne und Gestirne. Die ganze Conzeption ist von einer wunderbaren Kühnheit und Einfachheit und hat gar nichts von jener täppischen und menschenähnlichen Teleologie an sich, die man häufig an den Namen des Anaxagoras geknüpft hat. Jene Conzeption hat gerade darin ihre Größe und ihren Stolz, daß sie aus dem bewegten Kreis den ganzen Kosmos des Werdens ableitet, während Parmenides das wahrhaft Seiende wie eine ruhende todte Kugel anschaute. Ist jener Kreis erst bewegt und durch den Nous in's Rollen gebracht, so ist alle Ordnung Gesetzmäßigkeit und Schönheit der Welt die natürliche Folge jenes ersten Anstoßes. Welches Unrecht thut man Anaxagoras an, wenn man ihm seine in dieser Conzeption sich bezeigende weise Enthaltung von der Teleologie zum Vorwurf macht und von seinem Nous verächtlich wie von einem deus ex machina redet. Vielmehr hätte Anaxagoras, gerade wegen der Beseitigung mythologischer und theistischer Wundereingriffe und anthropomorphischer Zwecke und Utilitäten, sich ähnlicher stolzer Worte bedienen können, wie sie Kant in seiner Naturgeschichte des Himmels gebraucht hat. Ist es doch ein

erhabener Gedanke, jene Herrlichkeit des Kosmos und die staunenswürdige Einrichtung der Sternenbahnen durchaus auf eine einfache rein mechanische Bewegung und gleichsam auf eine bewegte mathematische Figur zurückzuführen, also nicht auf Absichten und eingreifende Hände eines Maschinengottes, sondern nur auf eine Art der Schwingung, die, wenn sie nur einmal angefangen hat, in ihrem Verlaufe nothwendig und bestimmt ist und Wirkungen erzielt, die der weisesten Berechnung des Scharfsinns und der durchdachtesten Zweckmäßigkeit gleichen, ohne sie zu sein. „Ich genieße das Vergnügen, sagt Kant, ohne Beihülfe willkürlicher Erdichtungen, unter der Veranlassung ausgemachter Bewegungsgesetze, sich ein wohlgeordnetes Ganze erzeugen zu sehen, welches demjenigen Weltsysteme, das das unsrige ist, so ähnlich sieht, daß ich mich nicht entbrechen kann, es für dasselbe zu halten. Mich dünkt, man könnte hier, in gewissem Verstande, ohne Vermessenheit sagen: gebt mir Materie, ich will eine Welt daraus bauen!"

18.

Selbst nun vorausgesetzt, daß man einmal jene Urmischung als richtig erschlossen gelten läßt, scheinen doch zunächst einige Bedenken aus der Mechanik dem großen Entwurfe des Weltenbaues entgegenzutreten. Wenn nämlich auch der Geist an einer Stelle eine Kreisbewegung erregt, so ist die Fortsetzung derselben, besonders da sie unendlich sein soll und allmählich alle vorhandenen Massen herumschwingen soll, noch sehr schwer vorzustellen. Von vornherein würde man vermuthen, daß der Druck aller übrigen Materie diese kaum

entstandene kleine Kreisbewegung erdrücken müßte; daß dies nicht geschieht, setzt von Seiten des erregenden Nous voraus, daß er plötzlich mit furchtbarer Kraft einsetzt, so schnell jedenfalls, daß wir die Bewegung einen Wirbel nennen müssen: wie Demokrit sich ebenfalls einen solchen Wirbel imaginirte. Und da dieser Wirbel unendlich stark sein muß, um durch die ganze darauf lastende Welt des Unendlichen nicht gehemmt zu werden, so wird er unendlich schnell sein, denn die Stärke kann sich ursprünglich nur in der Schnelligkeit offenbaren. Je weiter dagegen die concentrischen Ringe sind, um so langsamer wird diese Bewegung sein; wenn einmal die Bewegung das Ende der unendlich ausgespannten Welt erreichen könnte, dann müßte sie bereits unendlich kleine Schnelligkeit des Umschwungs haben. Umgekehrt, wenn wir uns die Bewegung unendlich groß das heißt unendlich schnell denken, nämlich bei dem allerersten Einsetzen der Bewegung, so muß auch der anfängliche Kreis unendlich klein gewesen sein; wir bekommen also als Anfang einen um sich selbst gedrehten Punkt, mit einem unendlich kleinen materiellen Inhalte. Dieser würde aber die weitere Bewegung gar nicht erklären: man könnte sich selbst sämmtliche Punkte der Urmasse um sich selbst wirbelnd denken, und doch bliebe die ganze Masse unbewegt und ungeschieden. Falls dagegen jener vom Nous ergriffene und geschwungene materielle Punkt von unendlicher Kleinheit nicht um sich gedreht wurde, sondern eine Peripherie umschrieb, die beliebig größer war, so genügte dies bereits, um andre materielle Punkte anzustoßen, fortzubewegen, zu schleudern, abprallen zu lassen und so allmählich einen beweglichen und um sich greifenden Tumult zu erregen, in dem, als nächstes

Resultat, jene Scheidung der aërischen Massen von den ätherischen vor sich gehen mußte. Wie der Einsatz der Bewegung selbst ein willkürlicher Akt des Nous ist, so ist es auch die Art dieses Einsatzes, insofern die erste Bewegung einen Kreis, dessen Radius beliebig größer gewählt ist als ein Punkt, umschreibt.

19.

Hier könnte man nun freilich fragen, was damals dem Nous so plötzlich eingefallen ist, ein beliebiges materielles Pünktchen, aus jener Anzahl von Punkten, anzustoßen und in wirbelndem Tanze herumzudrehen, und warum ihm das nicht früher einfiel. Darauf würde Anaxagoras antworten: „Er hat das Privilegium der Willkür, er darf einmal beliebig anfangen, er hängt von sich ab, während alles andere von außen her determinirt ist. Er hat keine Pflicht und also auch keinen Zweck, den zu verfolgen er gezwungen wäre; wenn er einmal mit jener Bewegung anfieng und sich einen Zweck setzte, so war dies doch nur — die Antwort ist schwer, Heraklit würde ergänzen — ein Spiel."

Das scheint immer die den Griechen auf der Lippe schwebende letzte Lösung oder Auskunft gewesen zu sein. Der anaxagorische Geist ist ein Künstler, und zwar das gewaltigste Genie der Mechanik und Baukunst, mit den einfachsten Mitteln die großartigsten Formen und Bahnen und gleichsam eine bewegliche Architektur schaffend, aber immer aus jener irrationalen Willkür, die in der Tiefe des Künstlers liegt. Es ist, als ob Anaxagoras auf Phidias deutete und angesichts des unge-

heuren Künstlerwerks, des Kosmos, ebenso wie vor dem Parthenon uns zuriefe: „Das Werden ist kein moralisches, sondern nur ein künstlerisches Phänomen.“ Aristoteles erzählt, daß Anaxagoras auf die Frage, weshalb das Dasein überhaupt für ihn werthvoll sei, geantwortet habe „um den Himmel und die gesammte Ordnung des Kosmos anzuschauen“. Er behandelte die physikalischen Dinge so andächtig und mit so geheimnißvoller Scheu, wie wir vor einem antiken Tempel stehen; seine Lehre wurde zu einer Art von freigeistischer Religionsübung, sich schützend durch das odi profanum vulgus et arceo und ihre Anhänger aus der höchsten und edelsten Gesellschaft Athen's mit Vorsicht wählend. In der abgeschlossnen Gemeinde der athenischen Anaxagoreer war die Mythologie des Volkes nur noch als eine symbolische Sprache erlaubt; alle Mythen, alle Götter, alle Heroen galten hier nur als Hieroglyphen der Naturdeutung, und selbst das homerische Epos sollte der kanonische Gesang vom Walten des Nous und von den Kämpfen und Gesetzen der Physis sein. Hier und da drang ein Ton aus dieser Gesellschaft erhabener Freigeister in das Volk; und besonders der große und jederzeit verwegene, auf Neues sinnende Euripides wagte mancherlei durch die tragische Maske laut werden zu lassen, was der Masse wie ein Pfeil durch die Sinne drang und von dem sie sich nur durch possenhafte Karrikaturen und lächerliche Umdeutungen befreite.

Der allergrößte Anaxagoreer ist aber Perikles, der mächtigste und würdigste Mensch der Welt; und gerade über ihn legt Plato das Zeugniß ab, daß allein die Philosophie des Anaxagoras seinem Genie den erhabnen Flug gegeben habe. Wenn er als öffentlicher

Redner vor seinem Volke stand, in der schönen Starrheit und Unbewegtheit eines marmornen Olympiers und jetzt, ruhig, in seinen Mantel gehüllt, bei unverändertem Faltenwurfe, ohne jeden Wechsel des Gesichtsausdrucks, ohne Lächeln, mit dem gleichbleibenden starken Ton der Stimme, also ganz und gar undemosthenisch, aber eben perikleisch redete, donnerte blitzte vernichtete und erlöste — dann war er die Abbreviatur des anaxagorischen Kosmos, das Bild des Nous, der sich das schönste und würdevollste Gehäuse gebaut hat und gleichsam die sichtbare Menschwerdung der bauenden bewegenden ausscheidenden ordnenden überschauenden künstlerisch-undeterminirten Kraft des Geistes. Anaxagoras selbst hat gesagt, der Mensch sei schon deshalb das vernünftigste Wesen oder müsse schon darum den Nous in größerer Fülle als alle anderen Wesen in sich beherbergen, weil er so bewunderungswürdige Organe wie die Hände habe; er schloß also darauf, daß jener Nous je nach der Größe und Masse, in der er sich eines materiellen Körpers bemächtigt, sich immer die seinem Quantitätsgrade entsprechenden Werkzeuge aus dieser Materie baue, die schönsten und zweckmäßigsten somit, wenn er in größter Fülle erscheint. Und wie die wundersamste und zweckmäßigste That des Nous jene kreisförmige Urbewegung sein mußte, da damals der Geist noch ungetheilt in sich zusammen war, so erschien wohl die Wirkung der perikleischen Rede dem horchenden Anaxagoras oftmals als ein Gleichnißbild jener kreisförmigen Urbewegung; denn auch hier spürte er zuerst einen mit furchtbarer Kraft, aber geordnet sich bewegenden Gedankenwirbel, der in concentrischen Kreisen die Nächsten und die Fernsten allmählich erfaßte und fortriß und der, wenn er sein Ende erreichte,

das gesammte Volk ordnend und scheidend umgestaltet hatte.

Den späteren Philosophen des Alterthums war die Art, wie Anaxagoras von seinem Nous zur Erklärung der Welt Gebrauch machte, wunderlich, ja kaum verzeihlich; es erschien ihnen als ob er ein herrliches Werkzeug gefunden, aber nicht recht verstanden habe, und sie suchten nachzuholen, was vom Finder versäumt war. Sie erkannten also nicht, welchen Sinn die vom reinsten Geiste naturwissenschaftlicher Methode eingegebne Entsagung des Anaxagoras hatte, die sich in jedem Falle und vor allem die Frage stellt, wodurch etwas ist (causa efficiens) und nicht, weshalb etwas ist (causa finalis). Der Nous ist von Anaxagoras nicht zur Beantwortung der speziellen Frage „wodurch giebt es Bewegung und wodurch giebt es regelmäßige Bewegungen?“ herbeigezogen worden; Plato aber wirft ihm vor, er habe zeigen müssen, aber nicht gezeigt, daß jedes Ding in seiner Weise und an seinem Orte sich am schönsten besten und zweckmäßigsten befinde. Dies hätte aber Anaxagoras in keinem einzelnen Falle zu behaupten gewagt, für ihn war die vorhandene Welt nicht einmal die denkbar vollkommenste, denn er sah jedes Ding aus jedem entstehen und fand die Scheidung der Substanzen durch den Nous weder am Ende des erfüllten Raumes in der Welt, noch in den einzelnen Wesen vollzogen und abgethan. Es reichte seinem Erkennen vollständig aus, eine Bewegung gefunden zu haben, welche, in einfacher Fortwirkung, aus einem durch und durch gemischten Chaos die sichtbare Ordnung schaffen kann, und er hütete sich wohl, die Frage nach dem Weshalb? der Bewegung, nach dem vernünftigen Zweck der Bewegung zu stellen. Hatte nämlich der Nous einen seinem Wesen nach nothwendigen

Zweck durch sie zu erfüllen, so stand es nicht mehr in seiner Willkür, die Bewegung irgend einmal anzufangen; sofern er ewig ist, hätte er auch ewig schon von diesem Zwecke bestimmt werden müssen, und dann hätte es keinen Zeitpunkt geben dürfen, in dem die Bewegung noch fehlte, ja es wäre logisch verboten gewesen, für die Bewegung einen Anfangspunkt anzunehmen: wodurch dann wiederum die Vorstellung vom ursprünglichen Chaos, das Fundament der ganzen anaxagorischen Weltdeutung, ebenfalls logisch unmöglich geworden wäre. Um solchen Schwierigkeiten, die die Teleologie schafft, zu entgehen, mußte Anaxagoras immer auf das stärkste betonen und betheuern, daß der Geist willkürlich sei; alle seine Akte, auch der jener Urbewegung, seien Akte des „freien Willens“, während dagegen die ganze andre Welt streng determinirt und zwar mechanisch determinirt, nach jenem Urmoment, sich bilde. Jener absolut freie Wille kann aber nur zwecklos gedacht werden, ungefähr nach Art des Kinderspieles oder des künstlerischen Spieltriebes. Es ist ein Irrthum, wenn man Anaxagoras die gewöhnliche Verwechslung des Teleologen zumuthet, der, im Anstaunen der außerordentlichen Zweckmäßigkeit, der Übereinstimmung der Theile mit dem Ganzen, namentlich im Organischen, voraussetzt, das was für den Intellekt existirt, sei auch durch den Intellekt hineingekommen, und das, was er nur unter Leitung des Zweckbegriffs zu Stande bringt, müsse auch von der Natur durch Überlegung und Zweckbegriffe zu Stande gebracht sein. (Schopenhauer Welt als Wille und Vorstellung, Band II, zweites Buch, Capitel 26, zur Teleologie.) In der Manier des Anaxagoras gedacht, ist aber im Gegentheil die Ordnung und Zweckmäßigkeit der Dinge direkt nur das Resultat einer blind mechanischen Be-

wegung; und nur um diese Bewegung veranlassen zu können, um aus der Todesruhe des Chaos irgendwann einmal herauszukommen, nahm Anaxagoras den willkürlichen, von sich allein abhängigen Nous an. Er schätzte an ihm gerade die Eigenschaft, beliebig zu sein, also unbedingt, undeterminirt, weder von Ursachen noch von Zwecken geleitet, wirken zu können.

II.

Entwürfe zur Fortsetzung.

(Anfang 1873.)

1.

Daß diese gesammte Auffassung der anaxagorischen Lehre richtig sein muß, beweist am deutlichsten die Art, wie die Nachfolger des Anaxagoras, der Agrigentiner Empedokles und der Atomenlehrer Demokrit in ihren Gegensystemen thatsächlich dieselbe kritisirten und verbesserten. Die Methode dieser Kritik ist vor allem die fortgesetzte Entsagung in jenem erwähnten naturwissenschaftlichen Geiste, das Gesetz der Sparsamkeit, auf die Naturerklärung angewendet. Die Hypothese, die mit dem kleinsten Aufwande von Voraussetzungen und Mitteln die vorhandene Welt erklärt, soll den Vorzug haben: denn in ihr ist das wenigste Belieben, und das freie Spiel mit Möglichkeiten untersagt. Sollte es zwei Hypothesen geben, die beide die Welt erklären, so ist streng zu prüfen, welche von beiden jener Forderung der Sparsamkeit am meisten genügt. Wer mit den einfacheren und bekannteren Kräften, vor allem den mechanischen, bei jener Erklärung auskommen kann, wer aus möglichst wenigen Kräften den vorhandenen Bau der Welt ableitet, wird immer demjenigen vorgezogen werden, der die complizirteren und weniger bekannten Kräfte, und

dazu diese noch in größerer Zahl, ein weltbildendes Spiel treiben läßt. So sehen wir denn Empedokles bemüht, den Überfluß an Hypothesen aus der Lehre des Anaxagoras zu beseitigen.

Als erste nicht nothwendige Hypothese fällt die vom anaxagorischen Nous, denn seine Annahme ist viel zu voll, um etwas so Einfaches wie die Bewegung zu erklären. Es ist doch nur nöthig, die beiden Arten der Bewegung, das Sichhinbewegen eines Gegenstandes zu einem andern und das Sichwegbewegen von einem andern zu erklären.

2.

Wenn unser jetziges Werden ein Ausscheiden ist, wenn auch kein völliges, so fragt Empedokles: was hindert die völlige Ausscheidung? Also eine entgegenstrebende Kraft, das heißt eine latente Bewegung der Anziehung.

Sodann: um jenes Chaos zu erklären, muß auch schon bereits eine Macht thätig gewesen sein, es ist zu dieser innigsten Verschlingung eine Bewegung nöthig.

Also periodisches Überwiegen der einen und der andern Macht sicher. Diese sind entgegengesetzt.

Die Macht der Attraktion wirkt auch jetzt noch, denn sonst gäbe es gar keine Dinge, es wäre alles geschieden.

Das ist das Thatsächliche: zwei Bewegungsarten. Diese erklärt der Nous nicht. Dagegen Liebe und Haß: daß diese bewegen, sehn wir doch gewiß, so gut als daß der Nous sich bewegt.

Jetzt verändert sich die Auffassung des Urzustandes: es ist der seligste. Bei Anaxagoras war es das Chaos

vor dem architektonischen Werk, gleichsam der Steinhaufen des Bauplatzes.

3.

Empedokles hatte den Gedanken einer der Schwere entgegenwirkenden, durch den Umschwung entstehenden Tangentialkraft gefaßt (de coelo I p. 284) Schopenhauer W. a. W. II 390.

Er hielt die Fortsetzung der Kreisbewegung für unmöglich bei Anaxagoras. Es gäbe einen Wirbel, d. h. den Gegensatz der geordneten Bewegung.

Wären die Theilchen unendlich durch einander vermischt, so könnte man die Körper ohne Kraftanstrengung auseinanderbrechen, sie würden nicht zusammenhalten, sie wären wie Staub.

Die Kräfte, die die Atome an einander drücken und der Masse die Festigkeit geben, nennt Empedokles „Liebe“. Es ist eine Molekularkraft, eine constitutive Kraft der Körper.

4.

Gegen Anaxagoras.

1. Das Chaos setzt schon Bewegung voraus.

2. Nichts hinderte die volle Ausscheidung.

3. Unsere Körper wären Staubgebilde. Wie Bewegung, wenn nicht in allen Körpern Gegenbewegungen sind?

4. Eine geordnet fortgesetzte Kreisbewegung unmöglich: nur ein Wirbel. Den Wirbel nimmt er selbst als Wirkung des νεῖκος an. ἀποῤῥοαί. Wie wirkt Entferntes auf einander, Sonne auf Erde? Wäre alles noch

im Wirbel, wäre das unmöglich. Also zwei bewegende Kräfte mindestens: die den Dingen inhäriren müssen.

5. Warum unendliche ὄντα? Überschreiten der Erfahrung. Anaxagoras meinte die chemischen Atome. Empedokles versuchte die Annahme von vier chemischen Atomenarten. Er hielt die Aggregatzustände für essentiell und die Wärme coordinirt. Also die Aggregatzustände durch Abstoßung und Attraktion; Materie in vier Formen.

6. Das Periodische ist nöthig.

7. Bei den lebenden Wesen will Empedokles auch noch nach dem gleichen Prinzip verfahren. Er leugnet auch hier die Zweckmäßigkeit. Seine größte That. Bei Anaxagoras ein Dualismus.

5.

Die Symbolik der Geschlechtsliebe. Hier wie in der platonischen Fabel zeigt sich die Sehnsucht nach dem Einssein, zeigt sich, daß einmal größere Einheit schon existirte: wäre diese größere Einheit hergestellt, dann würde diese wieder nach einer noch größeren streben. Die Überzeugung von der Einheit alles Lebendigen verbürgt, daß es einmal ein ungeheures Lebendiges gab, von dem wir Stücke sind: das ist wohl der Sphairos selbst. Er ist die seligste Gottheit. Alles war nur durch Liebe verbunden, also höchst zweckmäßig. Diese ist zerrissen und zerspalten worden durch den Haß, in seine Elemente zerstückt und dadurch getödtet, des Lebens beraubt. Im Wirbel entstehn keine lebenden Einzelwesen. Endlich ist alles getrennt, und nun beginnt unsere Periode. (Der anaxagorischen Urmischung setzt er eine Urentzweiung entgegen.) Die Liebe, blind wie sie ist,

wirft mit wüthender Hast wieder die Elemente an einander, versuchend, ob sie sie wieder zum Leben bringt. Hier und da gelingt es. Es setzt sich fort. Ein Ahnungsgefühl in den belebten Wesen entsteht, daß sie noch höhere Vereinigungen erstreben müssen, als Heimath und Urzustand. Eros. Es ist ein furchtbares Verbrechen Leben zu tödten, denn damit strebt man zur Urentzweiung zurück. Einstmals soll alles wieder ein einziges Leben sein, der seligste Zustand.

Die pythagoreisch-orphische Lehre in naturwissenschaftlicher Umdeutung: Empedokles beherrscht beide Ausdrucksmittel mit Bewußtsein, darum ist er der erste Rhetor. Politische Ziele.

Die Doppelnatur — das Agonale und das Liebende, Mitleidige.

Versuch der hellenischen Gesammtreform.

Alle unorganische Materie ist aus organischer entstanden, es ist todte organische Materie. Leichnam und Mensch.

6.
Demokrit.

Möglichste Vereinfachung der Hypothesen.

1. Es giebt Bewegung, also leeren Raum, also Nichtseiendes. Das Denken eine Bewegung.

2. Wenn es ein Seiendes giebt, muß es untheilbar sein, das heißt absolut erfüllt. Das Zertheilen ist nur erklärbar bei leeren Räumen, bei Poren. Ein absolut poröses Ding ist nur das Nichtseiende.

3. Die sekundären Eigenschaften der Materie νόμῳ, nicht an sich.

4. Feststellung der primären Eigenschaften der ἄτομα. Worin gleichartig, worin verschieden?

5. Die Aggregatzustände des Empedokles (4 Elemente) setzen nur die gleichartigen Atome voraus, können also nicht selbst ὄντα sein.

6. Die Bewegung ist mit den Atomen unlösbar verbunden, Wirkung der Schwerkraft. Epikur. Kritik: was heißt Schwere in einem unendlichen leeren Raume?

7. Denken ist Bewegung der Feueratome. Seele, Leben, Sinneswahrnehmungen.



Werth des Materialismus und Verlegenheit desselben.

Plato und Demokrit.

Der weltflüchtige heimathlose edle Forscher.

Demokrit und die Pythagoreer finden zusammen das Fundament der Naturwissenschaften.



Welches sind die Ursachen, welche eine gedeihliche Experimentalphysik im Alterthum nach Demokrit unterbrochen haben?

7.

Anaxagoras hat von Heraklit die Vorstellung genommen, daß in jedem Werden und Sein das Entgegengesetzte zusammen ist.

Er empfand wohl den Widerspruch, daß ein Körper viele Eigenschaften hat, und pulverisirte ihn, in dem Glauben jetzt ihn in seine wahren Qualitäten aufgelöst zu haben.



Plato: erst Herakliteer, consequent Skeptiker: alles, auch das Denken, Fluß.

Durch Sokrates zum Beharren des Guten, Schönen gebracht.

Diese als seiend angenommen.

An der Idee des Guten, Schönen nehmen alle Gattungsideale theil und sind deshalb auch *seiend* (wie die Seele an der Idee des Lebens). Die Idee *gestaltlos*.

Durch Pythagoras' Seelenwanderung ist die Frage beantwortet: wie wir etwas von den Ideen wissen können.

Ende Plato's: Skeptizismus im Parmenides. Widerlegung der Ideenlehre.

8.
Schluß.

Das Denken der Griechen im *tragischen Zeitalter* ist *pessimistisch* oder *künstlerisch optimistisch*.

Ihr Urtheil über das *Leben* besagt mehr.

Das Eine, Flucht vor dem Werden. Aut Einheit aut künstlerisches Spiel.

Tiefes Mißtrauen gegen die Realität: niemand nimmt einen guten Gott, der alles optime gemacht, an.

{ Pythagoreer religiöse Sekte.
Anaximander.
Empedokles.

Eleaten.

{ Anaxagoras.
Heraklit.

Demokrit: die Welt ohne moralische und ästhetische Bedeutung, Pessimismus des Zufalls.

Wenn man sie alle vor eine Tragödie stellte, so würden die drei ersten sie als Spiegel der Unseligkeit des Daseins erkennen, Parmenides als vergänglichen

Schein, Heraklit und Anaxagoras als künstlerischen Bau und Abbild der Weltgesetze, Demokrit als Resultat von Maschinen.



Mit Sokrates beginnt der Optimismus, der nicht mehr künstlerische, mit Teleologie und dem Glauben an den guten Gott: der Glaube an den wissenden guten Menschen. Auflösung der Instinkte.

Sokrates bricht mit der bisherigen Wissenschaft und Cultur, er will zurück zur alten Bürgertugend und zum Staate.

Plato löst sich von dem Staate, als er merkt, daß er mit der neuen Cultur identisch geworden ist.

Der sokratische Skeptizismus ist Waffe gegen die bisherige Cultur und Wissenschaft.

III.

Planskizzen.

Aus dem Sommer 1872.

9.

Der Philosoph unter Griechen.

Das Hellenische an ihnen. Darin ewige Typen. Der Nichtkünstler in einer künstlerischen Welt. Sie zusammen zeigen den Hintergrund des Griechischen, sowie das Resultat der Kunst. Zeitgenossen der Tragödie. Die in den Philosophen zerstreuten Requisiten zur Entstehung der Tragödie.



Die Geburt der Tragödie betrachtet von einer andern Seite aus. Die Bestätigung aus der Philosophie ihrer Zeitgenossen.

Die Philosophen des tragischen Zeitalters. Dem Andenken Schopenhauer's.



Freiheit dem Mythus gegenüber.

Das Tragische als Spiel. Genie.

Thales und Anaximander: Pessimismus und Handeln.

Heraklit: Wettkampf. Spiel.

Exzeß der Logik und der Nothwendigkeit.	Parmenides: Abstraktion und Sprache. Dichter u. Philosoph. Begriff der Prosa.
	Anaxagoras: Freigeist. Nicht „Geist — Materie“.
Liebe und Kuß der ganzen Welt! Wille.	Empedokles: Die Liebe. Rhetor. Panhellenisch. Agonal.
Der Zuhörer. Atom — Zahl. Naturwissenschaft.	Demokrit: Griechen und Ausland. Freiheit von Convention.
Seelenwanderung — dramatisch.	Pythagoreer: Der Rhythmus u. Metron. Seelenwanderung.
Metastase des tragisch-künstlerischen Triebes auf die Wissenschaft.	Sokrates und Plato: Die Bildung. Jetzt erst „Schule“. Feindschaft gegen die naturwissenschaftliche Erklärung.



Denkt euch, der Philosoph wanderte und käme zu den Griechen — so steht es mit jenen Vorplatonikern: sie sind gleichsam Fremde, verwunderte Fremde.

Jeder Philosoph ist es in der Fremde: und muß erst das Nächste als fremd fühlen.

Herodot unter Fremden — Heraklit unter Griechen. Der Historiker und Geograph unter Fremden, der Philosoph im Heimischen. Kein Prophet gilt im Vaterlande.

10.

Alles wird aus einem.
Das Vergehen ist eine Strafe.
Vergehn und Entstehn ist gesetzmäßig.
Vergehn und Entstehn ist Täuschung: das Eine ist.
Alle Qualitäten sind ewig. Es giebt kein Werden.

Alle Qualitäten sind Quantitäten.
Alle Wirkungen magische.
Alle Wirkungen mechanische.
Die Begriffe sind fest, sonst nichts.



An Sokrates alles falsch; die Begriffe sind nicht fest, auch nicht wichtig;
das Wissen ist nicht der Quell des Rechten und überhaupt nicht fruchtbar;
die Cultur verneinend.

11.

Der Glaube beruht auf einer Menge von Analogieschlüssen, nicht getäuscht zu werden.

Wo der Mensch zu erkennen aufhört, fängt er zu glauben an. Er wirft sein moralisches Zutrauen auf diesen Punkt und hofft nun, mit gleichem Maße bezahlt zu werden: der Hund blickt uns mit zutraulichen Augen an und will, daß wir ihm trauen.

Das Erkennen hat für das Wohl des Menschen nicht so viel Bedeutung wie das Glauben. Selbst bei dem Finden einer Wahrheit, zum Beispiel einer mathematischen, ist die Freude das Produkt seines unbedingten Vertrauens, er kann darauf bauen. Wenn man den Glauben hat, so kann man die Wahrheit entbehren.

12.

Was ist es, was die mächtigen Triebe in die Bahn der Wohlfahrt bringt? Im Allgemeinen die Liebe. Die Liebe zur Heimathsstadt umschließt und bändigt den agonalen Trieb.

Die Liebe zum Nächsten überwindet ihn zum Zweck der Erziehung. Im Dienste der Liebe steht die Schönheit: die sich steigernde Verklärung, wie sie Plato schildert.

Das Weiterzeugen im Schönen echt hellenisch.

Das Wachsen des Eros zu schildern — Ehe Familie Staat.

13.

Einheit des Willens. — Der Intellekt nur ein Mittel zu höheren Befriedigungen. Die Verneinung des Willens oft nur Wiederherstellung von mächtigen Volkseinheiten.

Kunst im Dienste des Willens: Heraklit.

Liebe und Haß in Griechenland: Empedokles.

Grenzen der Logik: sie im Dienste des Willens: Eleaten.

Das Asketische und Tödtende im Dienste des Willens: Pythagoras.

Reich der Erkenntniß: Zahl: Atomistik und Pythagoreer.

Aufklärung, Kampf gegen Instinkt: Anaxagoras Sokrates Plato.

Der Wille zu charakterisiren: seine Methode zum Vernünftigen zu kommen. Wesen der Materie absolute Logik. Zeit Raum und Causalität als Wirkungsvoraussetzung.

Es bleiben Kräfte übrig: in jedem kleinsten Augenblick andere Kräfte: im unendlich kleinsten Zeitraum immer eine neue Kraft d. h. die Kräfte sind gar nicht wirklich.

Es giebt keine eigentliche Wirkung von Kraft auf Kraft: sondern in Wahrheit existirt nur ein Schein, ein

Bild. Die ganze Materie ist nur die Außenseite: in Wahrheit lebt und wirkt etwas ganz Anderes. Unsre Sinne aber sind das Produkt der Materie und der Dinge, ebenso unser Geist. Ich meine: man muß von den Naturwissenschaften aus zu einem Ding an sich kommen.



Der übrig bleibende Wille — wenn man den erkennenden Intellekt wegrechnet.

Es ist möglich, die Empfindung materiell zusammenzusetzen: wenn man nur den organischen Stoff erst materiell erklärt hat. Es ist eine grenzenlos zusammengesetzte Geschichte, die einfachste Empfindung: kein Urphänomen. Da ist Gehirnthätigkeit Gedächtniß u. s. w. nöthig, nebst Reflexbewegungen aller Art.

Wenn man im Stande wäre ein empfindendes Wesen aus Materie aufzubauen — wäre dann nicht die eine Hälfte der Natur enthüllt?

Der Erkenntnißapparat unendlich complizirt ist Voraussetzung der Empfindung: die Erkenntniß ist zur Annahme jeder Materie nöthig. Aber der Glaube an die sichtbare Materie ist eine reine Sinnestäuschung.

Daß die Natur in allen Reichen gleich verfährt: ein Gesetz das für den Menschen gilt, gilt für alle Natur. Der Mensch wirklich ein Mikrokosmos.

Das Gehirn die höchste Leistung der Natur.

14.

Einleitung. Unsterblichkeit der großen Momente.
Die Griechen der tragischen Zeit als Philosophen!

Wie haben sie das Dasein empfunden?
Hier steckt ihr ewiger Gehalt. Im übrigen fressen sich alle Systeme auf. Historienmalerei.
Wir finden in einer Metastase die epischen lyrischen Elemente wieder, alle Requisiten der Tragödie.

Wie lebt man ohne Religion, mit Philosophie? Aber freilich in einem tragisch-künstlerischen Zeitalter.

Thales. Gegensatz der Vorsokratiker gegen die Sokratiker. Ihre Stellung zum Leben ist naiv. Die sieben Weisen als Repräsentanten der ethischen Haupttugenden. Freiheit vom Mythus.

Der Grieche des tragischen Zeitalters denkt eben sich selbst und legt Zeugniß ab. Wie wichtig! Denn bei Beurtheilung griechischer Tragödien müssen wir immer den Griechen suppliren.

Der künstlerische Trieb in der Verpuppung als Philosophie.

15.

Der Allkünstler und der Allmensch.
Die Menschen des tragischen Zeitalters.

Äschylus als Gesammtkünstler: sein Zuhörer, in seiner Werkstatt geschildert.

Wir wollen den Griechen kennen lernen, den Äschylus als seinen Zuhörer kannte. Diesmal benutzen wir seinen Philosophen, der in jener Zeit dachte.

Zuerst Äschylus geschildert als Pentathlos, dann der Zuhörer, an den Philosophentypen.

Theoretische Studien.

(1872/73, 1875.)

I.

Aus dem Herbst und Winter 1872.

(„Der letzte Philosoph." „Der Philosoph. Betrachtungen über den Kampf von Kunst und Erkenntniß.")

16.

In einer rechten Höhe kommt alles zusammen und über eins — die Gedanken des Philosophen, die Werke des Künstlers und die guten Thaten.

17.

Es ist zu zeigen, wie das ganze Leben eines Volkes unrein und verworren das Bild wiederspiegelt, das seine höchsten Genien bieten: diese sind nicht das Produkt der Masse, aber die Masse zeigt ihre Repercussion.

Oder welches ist das Verhältniß?

Es giebt eine unsichtbare Brücke von Genius zu Genius — das ist die wahrhaft reale „Geschichte" eines Volkes, alles andere ist schattenhafte unzählige Variation in schlechterem Stoffe, Copien ungeübter Hände.

Auch die ethischen Kräfte einer Nation zeigen sich in ihren Genien.

18.

In der herrlichen Kunstwelt — wie philosophirten sie? Wenn eine Vollendung des Lebens erreicht wird, hört dann das Philosophiren auf? Nein: jetzt beginnt erst das wahre Philosophiren. Ihr Urtheil über das Dasein besagt mehr, weil es die relative Vollendung und alle Kunstschleier und Illusionen vor sich hat.

19.

In der Welt der Kunst und der Philosophie baut der Mensch an einer „Unsterblichkeit des Intellekts".

Der Wille allein ist unsterblich; — damit zu vergleichen, wie elend es mit jener Unsterblichkeit des Intellekts, durch die Bildung, aussieht, die Menschenhirne voraussetzt: — man sieht, in welcher Linie dies für die Natur kommt.

Wie kann aber das Genie zugleich das höchste Ziel der Natur sein? Das Weiterleben durch Historie und das Weiterleben durch Zeugung.

Hier Plato's Erzeugen im Schönen — also zur Geburt des Genius ist Überwindung der Historie nöthig, sie ist in die Schönheit zu tauchen und zu äternisiren.

Gegen die ikonische Geschichtsschreibung! Sie hat ein barbarisirendes Element in sich.

Sie hat nur von dem Großen und Einzigen zu reden, von dem Vorbild.

Damit ist die Aufgabe der neuen philosophischen Generation erfaßt.

Alle die großen Griechen aus der Zeit der Tragödie haben nichts vom Historiker an sich.

20.

Der Erkenntnißtrieb ohne Auswahl steht gleich dem wahllosen Geschlechtstrieb — Zeichen der Gemeinheit!

21.

Der Philosoph steht nicht so ganz abseits, wie eine Ausnahme, vom Volk: der Wille will auch mit ihm etwas. Die Absicht ist die gleiche, wie bei der Kunst — seine eigne Verklärung und Erlösung. Der Wille strebt nach Reinheit und Veredelung: von einer Stufe zur andern.

22.

Die Triebe, welche die Griechen von andern Völkern unterscheiden, kommen in ihrer Philosophie zum Ausdruck. Das aber sind gerade ihre klassischen Triebe.

Wichtig ihre Art mit der Historie umzugehen.

Die allmähliche Entartung des Historikerbegriffs im Alterthum — die Auflösung in die neugierige Allwisserei.

23.

Aufgabe: Die Teleologie des philosophischen Genius zu erkennen. Ist er wirklich nur ein zufällig erscheinender Wanderer? Jedenfalls hat er, wenn es ein rechter ist, nichts mit der zufälligen politischen Lage eines Volkes zu thun, sondern seinem Volk gegenüber ist er zeitlos. Aber deshalb nicht mit diesem Volke zufällig verbunden — das Spezifische des Volkes kommt hier als Individuum zu Tage und zwar der Volkstrieb als Welttrieb erklärt,

zur Welträthsellösung benutzt. Der Natur gelingt es einmal, ihre Triebe durch Separation rein anzuschauen. Der Philosoph ist ein Mittel, im rastlosen Strome zur Ruhe zu kommen, mit Verachtung der unendlichen Vielheit sich der bleibenden Typen bewußt zu werden.

24.

Der Philosoph ist ein Sich-offenbaren der Werkstätte der Natur — Philosoph und Künstler reden von den Handwerksgeheimnissen der Natur.

Über dem Getümmel der Zeitgeschichte lebt die Sphäre des Philosophen und des Künstlers, abseits der Noth.

Der Philosoph als Hemmschuh im Rade der Zeit.

Es sind die Zeiten großer Gefahr, in denen die Philosophen erscheinen — dann wenn das Rad immer schneller rollt — sie und die Kunst treten an Stelle des verschwindenden Mythus. Sie werden aber weit vorausgeworfen, weil die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen erst langsam ihnen sich zuwendet.

Ein Volk, das sich seiner Gefahren bewußt wird, erzeugt den Genius.

25.

Nach Sokrates das allgemeine Wohl nicht mehr zu retten, darum die individualisirende Ethik, die die Einzelnen retten will.



Der maßlose unwählerische Erkenntnißtrieb, mit historischem Hintergrunde, ist ein Zeichen, daß das

Leben alt geworden ist: die Gefahr ist groß, daß die Individuen schlecht werden, deshalb werden ihre Interessen gewaltsam an Erkenntnißobjekte gefesselt, gleichviel welche. Die allgemeinen Triebe sind so matt geworden und halten das Individuum nicht mehr im Zaume.

Der Germane hat alle seine Beschränktheiten durch die Wissenschaften verklärt, indem er sie übertrug: Treue Bescheidenheit Selbstbeschränkung Fleiß Reinlichkeit Ordnungsliebe, es sind Familientugenden: aber auch die Formlosigkeit, die ganze Unlebendigkeit des Lebens, die Kleinlichkeit — sein unbeschränkter Erkenntnißtrieb ist die Folge eines dürftigen Lebens: er würde, ohne ihn, kleinlich und boshaft und ist es oft, trotz ihrer.

Jetzt ist uns eine höhere Form des Lebens gegeben, ein Hintergrund der Kunst — jetzt ist auch die nächste Folge ein wählerischer Erkenntnißtrieb d. h. Philosophie.

Schreckliche Gefahr: daß das amerikanisch-politische Getreibe und die haltlose Gelehrtencultur sich verschmelzen.

26.

Die Schönheit tritt bei dem wählerischen Erkenntnißtrieb wieder als Macht hervor.

Höchst merkwürdig, daß Schopenhauer schön schreibt! Sein Leben hat auch mehr Stil als das der Universitätslehrer — aber verkümmerte Umgebungen!

Jetzt weiß kein Mensch, wie ein gutes Buch aussieht, man muß es vormachen: sie verstehen die Composition nicht. Die Presse ruinirt dazu immer mehr das Gefühl.

Das Erhabene festhalten zu können!

27.

Gegen die ikonische Geschichtsschreibung und gegen die Naturwissenschaften sind ungeheure künstlerische Kräfte nöthig.

Was soll der Philosoph? Inmitten der ameisenhaften Wimmelei das Problem des Daseins, überhaupt die ewigen Probleme zu betonen.

Der Philosoph soll erkennen, was noth thut, und der Künstler soll es schaffen. Der Philosoph soll am stärksten das allgemeine Leid nachempfinden: wie die alten griechischen Philosophen jeder eine Noth ausdrückt: dort, in die Lücke hinein stellt er sein System. Er baut seine Welt in diese Lücke hinein.

28.

Den Unterschied in der Wirkung der Philosophie und der Wissenschaft klar zu machen: und ebenso den Unterschied in der Entstehung.

Es handelt sich nicht um eine Vernichtung der Wissenschaft, sondern um eine Beherrschung. Sie hängt nämlich in allen ihren Zielen und Methoden durch und durch ab von philosophischen Ansichten, vergißt dies aber leicht. Die beherrschende Philosophie hat aber auch das Problem zu bedenken, bis zu welchem Grade die Wissenschaft wachsen darf: sie hat den Werth zu bestimmen!

29.

Nachweis der barbarisirenden Wirkungen der Wissenschaften. Sie verlieren sich leicht in den Dienst der „praktischen Interessen“.

Werth Schopenhauer's, weil er naive allgemeine Wahrheiten in's Gedächtniß ruft: er wagt es, sogenannte Trivialitäten" schön auszusprechen.

Wir haben keine edle Popularphilosophie, weil wir keinen edlen Begriff von peuple (publicum) haben. Unsere Popularphilosophie ist für den peuple, nicht für das Publikum.

30.

Wenn wir noch je eine Cultur erringen sollen, so sind unerhörte Kunstkräfte nöthig, um den unbeschränkten Erkenntnißtrieb zu brechen, um eine Einheit wieder zu erzeugen. Höchste Würde des Philosophen zeigt sich hier, wo er den unbeschränkten Erkenntnißtrieb concentrirt, zur Einheit bändigt.

31.

So sind die älteren griechischen Philosophen zu verstehen, sie bändigen den Erkenntnißtrieb. Wie kam es, daß nach Sokrates er allmählich aus der Hand fiel? Zunächst sehen wir selbst bei Sokrates und Schule dieselbe Tendenz: er soll eingeschränkt werden durch die individuelle Rücksicht auf Glücklich-leben. Es ist eine letzte niedere Phase. Ehemals handelte es sich nicht um Individuen, sondern um die Hellenen.

32.

Die großen alten Philosophen gehören in das allgemeine Leben des Hellenischen: nach Sokrates bilden sich Sekten. Allmählich verliert die Philosophie die Zügel der Wissenschaft aus den Händen.

Im Mittelalter übernimmt die Theologie die Zügel der Wissenschaft: jetzt gefährliche Emanzipationszeit.

Die allgemeine Wohlfahrt will wieder eine Bändigung und dadurch zugleich Erhebung und Concentration.

Das laisser aller unserer Wissenschaft, wie bei gewissen nationalökonomischen Dogmen: man glaubt an einen unbedingt heilsamen Erfolg.

Kant hat in gewissem Sinne mit schädlich eingewirkt: denn der Glaube an die Metaphysik ist verloren gegangen. Auf sein „Ding an sich“ wird niemand rechnen können, als ob es ein bändigendes Prinzip sei.

Jetzt begreifen wir die merkwürdige Erscheinung Schopenhauer's: er sammelt alle Elemente, die zur Beherrschung der Wissenschaft noch taugen. Er kommt auf die tiefsten Urprobleme der Ethik und der Kunst, er wirft die Frage vom Werthe des Daseins auf.



Wunderbare Einheit Wagner's und Schopenhauer's! Sie entstammen dem gleichen Triebe. Die tiefsten Eigenschaften des germanischen Geistes rüsten sich hier zum Kampfe: wie bei den Griechen.



Wiederkehr der Besonnenheit.

33.

Meine Aufgabe: den inneren Zusammenhang und die Nothwendigkeit jeder wahren Cultur zu begreifen. Die Schutz- und Heilmittel einer Cultur, das Verhältniß derselben zum Volksgenius. Die Consequenz

jeder großen Kunstwelt ist eine Cultur: aber oft kommt es, durch feindselige Gegenströmungen, nicht zu diesem Ausklingen eines Kunstwerks.

34.

Die Philosophie soll den geistigen Höhenzug durch die Jahrhunderte festhalten: damit die ewige Fruchtbarkeit alles Großen.

Für die Wissenschaft giebt es kein Groß und Klein — aber für die Philosophie! An jenem Satze mißt sich der Werth der Wissenschaft.

Das Festhalten des Erhabenen!

Welcher außerordentliche Mangel an Büchern in unserer Zeit, die eine heroische Kraft athmen! — Selbst Plutarch wird nicht mehr gelesen!

35.

Kant sagt (in der zweiten Vorrede zur „Kritik der reinen Vernunft“) „ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, und der Dogmatismus der Metaphysik, das ist das Vorurtheil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, ist die wahre Quelle alles der Moralität widerstrebenden Unglaubens, der jederzeit gar sehr dogmatisch ist“. Sehr wichtig! Eine Culturnoth hat ihn getrieben!

Sonderbarer Gegensatz „Wissen und Glauben“! Was hätten die Griechen davon gedacht! Kant kannte keinen andern Gegensatz! Aber wir!

Eine Culturnoth treibt Kant: er will ein Gebiet vor dem Wissen retten: dorthin legt die Wurzeln alles Höchsten und Tiefsten, Kunst und Ethik — Schopenhauer.

Andrerseits sammelt er alles Wissenswürdige für alle Zeit — die ethische Volks- und Menschen-Weisheit (Standpunkt der sieben Weisen, der griechischen Popularphilosophen).

Er zersetzt die Elemente jenes Glaubens und zeigt, wie wenig gerade der christliche Glaube dem tiefsten Bedürfniß genügt: Frage nach dem Werthe des Daseins!

36.

Der Kampf des Wissens mit dem Wissen!

Schopenhauer macht selbst auf das uns unbewußte Denken und Wissen aufmerksam.

Die Bändigung des Erkenntnißtriebes — ob zu Gunsten einer Religion? oder einer künstlerischen Cultur, soll sich nun zeigen; ich stehe auf der zweiten Seite.

Ich setze hinzu die Frage nach dem Werthe des historischen ikonischen Erkennens, auch der Natur.

Bei den Griechen ist es die Bändigung zu Gunsten einer künstlerischen Cultur (und Religion?), die Bändigung, welche ein volles Entfesseltsein verhüten will: wir wollen den ganz entfesselten wieder zurückbändigen.

37.

Der Philosoph der tragischen Erkenntniß. Er bändigt den entfesselten Wissenstrieb, nicht durch eine neue Metaphysik. Er stellt keinen neuen Glauben auf. Er empfindet den weggezogenen Boden der Metaphysik tragisch und kann sich doch an dem bunten Wirbelspiele der Wissenschaften nie befriedigen. Er baut an einem neuen Leben: der Kunst giebt er ihre Rechte wieder zurück.

Der Philosoph der desperaten Erkenntniß wird in blinder Wissenschaft aufgehen: Wissen um jeden Preis.

Für den tragischen Philosophen vollendet es das Bild des Daseins, daß das Metaphysische nur anthropomorphisch erscheint. Er ist nicht Skeptiker.

Hier ist ein Begriff zu schaffen: denn Skepsis ist nicht das Ziel. Der Erkenntnißtrieb, an seine Grenzen gelangt, wendet sich gegen sich selbst, um nun zur Kritik des Wissens zu schreiten. Die Erkenntniß im Dienste des besten Lebens. Man muß selbst die Illusion wollen — darin liegt das Tragische.

38.

Der letzte Philosoph — es können ganze Generationen sein. Er hat nur zum Leben zu helfen. „Der letzte“, natürlich relativ. Für unsere Welt. Er beweist die Nothwendigkeit der Illusion, der Kunst und der das Leben beherrschenden Kunst. Es ist für uns nicht möglich, wieder eine solche Reihe von Philosophen zu erzeugen, wie Griechenland zur Zeit der Tragödie. Ihre Aufgabe erfüllt jetzt ganz allein die Kunst. Nur als Kunst ist noch so ein System möglich. Vom jetzigen Standpunkt aus fällt auch eine ganze Periode der griechischen Philosophie mit in's Bereich ihrer Kunst.

39.

Die Bändigung der Wissenschaft geschieht jetzt nur noch durch die Kunst. Es handelt sich um Werthurtheile über das Wissen und Vielwissen. Ungeheure Aufgabe und Würde der Kunst in dieser Auf-

gabe! Sie muß alles neu schaffen und ganz allein das Leben neu gebären! Was sie kann, zeigen uns die Griechen: hätten wir diese nicht, so wäre unser Glaube chimärisch.

Ob eine Religion hier hinein, in das Vakuum hinein, sich bauen kann, hängt von ihrer Kraft ab. Wir sind der Cultur zugekehrt: das „Deutsche" als erlösende Kraft! Jedenfalls müßte die Religion, welche es könnte, eine ungeheure Liebeskraft haben: an der zerbricht auch das Wissen, wie es an der Sprache der Kunst zerbricht.

Aber vielleicht vermag die Kunst sogar sich eine Religion zu schaffen, den Mythus zu gebären? So bei den Griechen.

40.

Die jetzt vernichteten Philosophien und Theologien wirken aber noch immer fort in den Wissenschaften: auch wenn die Wurzeln abgestorben sind, ist hier in den Zweigen noch eine Zeitlang Leben. Das Historische ist besonders als Gegenkraft gegen den theologischen Mythus, aber auch gegen die Philosophie, so breit entwickelt: das absolute Erkennen feiert hier und in den mathematischen Naturwissenschaften seine Saturnalien, das Geringste, was hier wirklich ausgemacht werden kann, gilt höher als alle metaphysischen Ideen. Der Grad der Sicherheit bestimmt hier den Werth, nicht der Grad der Unentbehrlichkeit für Menschen. Es ist der alte Kampf von Glauben und Wissen.

41.

Es sind dies barbarische Einseitigkeiten.

Jetzt kann die Philosophie nur noch das Relative

aller Erkenntniß betonen und das Anthropomorphische, sowie die überall herrschende Kraft der Illusion. Sie kann damit den entfesselten Erkenntnißtrieb nicht mehr hemmen: der immer mehr nach dem Grade der Sicherheit urtheilt und immer kleinere Objekte sucht. Während jeder Mensch zufrieden ist, wenn ein Tag vorbei ist, wühlt, gräbt und combinirt später der Historiker nach diesem Tag, um ihn der Vergessenheit zu entreißen: das Kleine soll auch ewig sein, weil es erkennbar ist.



Für uns gilt nur der ästhetische Maßstab: das Große hat ein Recht auf Historie, aber auf keine ikonische, sondern eine produktive, erregende Geschichtsmalerei. Wir lassen die Gräber ruhn: aber bemächtigen uns des ewig Lebendigen.

Lieblingsthema der Zeit: die großen Wirkungen des Kleinsten. Das historische Wühlen hat z. B. als Ganzes etwas Großartiges: es ist wie die dürftige Vegetation, die allmählich die Alpen zerreibt. Wir sehen einen großen Trieb, der kleine Werkzeuge, aber großartig viele hat.

42.

Man könnte dagegen stellen: die kleinen Wirkungen des Großen! wenn es nämlich durch Individuen vertreten wird. Es ist schwer zu fassen, oft stirbt die Tradition weg, der Haß dagegen ist allgemein, sein Werth beruht auf der Qualität, die hat immer wenig Schätzer.

Das Große wirkt nur auf das Große: wie die Fackelpost im Agamemnon nur von Höhe zu Höhe springt.

Es ist die Aufgabe einer Cultur, daß das Große in einem Volke nicht als Einsiedler erscheint, noch als Verbannter.

Deshalb wollen wir reden, was wir empfinden: es ist nicht unsere Sache zu warten, bis der matte Abglanz dessen, was mir hell erscheint, auch bis in die Thäler dringt. Zuletzt nämlich sind die großen Wirkungen des Kleinsten eben die Nachwirkungen der Großen; sie haben eine Lawine in's Rollen gebracht. Nun haben wir Mühe, sie aufzuhalten.

43.

Das Historische und die Naturwissenschaften waren nöthig gegen das Mittelalter: das Wissen gegen den Glauben. Wir richten jetzt gegen das Wissen die Kunst: Rückkehr zum Leben! Bändigung des Erkenntnißtriebes! Stärkung der moralischen und ästhetischen Instinkte!

Dies erscheint uns als Rettung des deutschen Geistes, damit er wieder Retter sei!

Das Wesen dieses Geistes ist uns in der Musik aufgegangen. Wir verstehen jetzt, wie die Griechen ihre Cultur von der Musik abhängig machten.

44.

Die Schöpfung einer Religion würde darin liegen, daß einer für sein in das Vakuum hineingestelltes mythisches Gebäude Glauben erweckt, d. h. daß er einem außerordentlichen Bedürfnisse entspricht. Es ist unwahrscheinlich, daß das je wieder geschieht, seit der Kritik der reinen Vernunft. Dagegen kann ich

mir eine ganz neue Art des Philosophen-Künstlers imaginiren, der ein Kunstwerk hinein in die Lücke stellt, mit ästhetischem Werthe.



Die freidichtende Art, wie die Griechen mit ihren Göttern umgiengen!

Wir sind an den Gegensatz von historischer Wahrheit und Unwahrheit zu sehr gewöhnt. Es ist komisch, daß die christlichen Mythen durchaus historisch sein sollen!

45.

Das Gutsein und das Mitleiden ist glücklicherweise unabhängig vom Verderben und Gedeihen einer Religion: dagegen ist das Guthandeln sehr bestimmt durch religiöse Imperative. Die weitaus größte Masse der guten pflichtmäßigen Handlungen hat keinen ethischen Werth, sondern ist erzwungen.

Die praktische Moralität wird bei allem Zusammenbrechen einer Religion sehr leiden. Die strafende und belohnende Metaphysik scheint unentbehrlich.

Wenn man die Sitte, die mächtige Sitte schaffen kann! Damit hat man auch die Sittlichkeit.

Die Sitte aber durch Vorangehen einzelner mächtiger Persönlichkeiten gebildet.

Auf erwachende Güte in der Masse der Besitzenden rechne ich nicht, wohl aber könnte man sie zu einer Sitte bringen, zu einer Pflicht gegen das Herkommen.

Wenn die Menschheit, was sie bis jetzt auf den Bau von Kirchen, auf Erziehung und Schulen verwendet, wenn sie den Intellekt, den sie auf Theologie, jetzt auf Erziehung richtet!

46.

Das Problem einer Cultur selten richtig gefaßt. Ihr Ziel ist nicht das größtmögliche Glück eines Volkes, auch nicht die ungehinderte Entwicklung aller seiner Begabungen: sondern in der richtigen Proportion dieser Entwicklungen zeigt sie sich. Ihr Ziel zeigt über das Erdenglück hinaus: die Erzeugung großer Werke ist ihr Ziel.

In allen griechischen Trieben zeigt sich eine bändigende Einheit: nennen wir sie den hellenischen Willen. Jeder dieser Triebe versucht allein in's Unendliche zu existiren. Die alten Philosophen versuchen aus ihnen die Welt zu construiren.

Die Cultur eines Volkes offenbart sich in der einheitlichen Bändigung der Triebe dieses Volkes: die Philosophie bändigt den Erkenntnißtrieb, die Kunst den Formentrieb und die Ekstasis, die ἀγάπη den ἔρως u. s. w.

Die Erkenntniß isolirt: die älteren Philosophen stellen isolirt dar, was die griechische Kunst zusammen erscheinen läßt.

Der Inhalt der Kunst und der alten Philosophie fällt zusammen, aber als Philosophie sehen wir die isolirten Bestandtheile der Kunst verwendet, um den Erkenntnißtrieb zu bändigen. Das muß sich auch bei den Italienern zeigen lassen: der Individualismus im Leben und der Kunst.

47.

Die Griechen als Entdecker und Reisende und Kolonisatoren. Sie verstehen zu lernen: ungeheure Aneignungskraft. Unsere Zeit soll nicht glauben, in ihrem

Wissenstrieb so viel höher zu stehn: nur wurde bei den Griechen alles Leben! Bei uns bleibt es Erkenntniß!



Wenn es auf den Werth der Erkenntniß ankommt, anderseits ein schöner Wahn, wenn nur an ihn geglaubt wird, ganz den gleichen Werth wie eine Erkenntniß hat, so sieht man, daß das Leben Illusionen braucht d. h. für Wahrheiten gehaltene Unwahrheiten. Es braucht den Glauben an die Wahrheit, aber es genügt dann die Illusion, d. h. die „Wahrheiten" beweisen sich durch ihre Wirkungen, nicht durch logische Beweise, Beweise der Kraft. Das Wahre und das Wirkende gilt für identisch, man beugt sich der Gewalt auch hier. — Wie kommt es dann, daß ein logisches Wahrheitsbeweisen überhaupt stattfand? Im Kampf von „Wahrheit" und „Wahrheit" suchen sie die Alliance der Reflexion. Alles wirkliche Wahrheitsstreben ist in die Welt gekommen durch den Kampf um eine heilige Überzeugung: durch das πάθος des Kämpfens: sonst hat der Mensch kein Interesse für den logischen Ursprung.

48.

Wie verhält sich der philosophische Genius zur Kunst? Aus dem direkten Verhalten ist wenig zu lernen. Wir müssen fragen: was ist an seiner Philosophie Kunst? Kunstwerk? Was bleibt, wenn sein System als Wissenschaft vernichtet ist? Gerade dieses Bleibende aber muß es sein, was den Wissenstrieb bändigt, also das Künstlerische daran. Warum ist eine solche Bändigung nöthig? Denn wissenschaftlich betrachtet ist es eine Illusion, eine Unwahrheit, die den Trieb nach Erkenntniß täuscht und

nur vorläufig befriedigt. Der Werth der Philosophie in dieser Befriedigung liegt nicht in der Erkenntnißsphäre, sondern in der Lebenssphäre: der Wille zum Dasein benutzt die Philosophie zum Zwecke einer höheren Daseinsform.

Es ist nicht möglich, daß Kunst und Philosophie sich gegen den Willen richten könnten: aber ebenfalls die Moral ist in seinem Dienste. Allherrschaft des Willens. Eine der zartesten Daseinsformen das relative Nirwana.

49.

Die Schönheit und die Großartigkeit einer Weltconstruktion (alias Philosophie) entscheidet jetzt über ihren Werth — d. h. sie wird als Kunst beurtheilt. Ihre Form wird sich wahrscheinlich verändern! Die starre mathematische Formel (wie bei Spinoza), die auf Goethe einen so beruhigenden Eindruck machte, hat eben nur noch als ästhetisches Ausdrucksmittel ein Recht.

50.

Der Satz ist festzustellen: wir leben nur durch Illusionen — unser Bewußtsein streift die Oberfläche. Vieles ist vor unsern Blicken verborgen. Es ist auch nie zu fürchten, daß der Mensch sich ganz erkennt, daß er in jedem Augenblicke alle die Gesetze der Hebelkräfte, der Mechanik, alle die Formeln der Baukunst, der Chemie, die zu seinem Leben nöthig sind, durchschaue. Wohl aber ist möglich, daß das Schema alles erkannt werde. Das ändert für unser Leben fast nichts. Zudem sind es alles nur Formeln für absolut unerkennbare Kräfte.

51.

Wir leben allerdings durch die Oberflächlichkeit unsres Intellekts in einer fortwährenden Illusion: d. h. wir brauchen, um zu leben, in jedem Augenblick die Kunst. Unser Auge hält uns an den Formen fest. Wenn wir es aber selbst sind, die allmählich uns dies Auge anerzogen haben, so sehen wir in uns selbst eine Kunstkraft walten. Wir sehen also in der Natur selbst Mechanismen gegen das absolute Wissen: der Philosoph erkennt die Sprache der Natur und sagt: „wir brauchen die Kunst“ und „wir bedürfen nur eines Theils des Wissens“.

52.

Jede Art von Cultur beginnt damit, daß eine Menge von Dingen verschleiert werden. Der Fortschritt des Menschen hängt an diesem Verschleiern — das Leben in einer reinen und edlen Sphäre und das Abschließen der gemeineren Reizungen. Der Kampf gegen die „Sinnlichkeit“ durch die Tugend ist wesentlich ästhetischer Art. Wenn wir die großen Individuen als unsere Leitsterne gebrauchen, so verschleiern wir viel an ihnen, ja wir verhüllen alle die Umstände und Zufälle, die ihr Entstehen möglich machen, wir isoliren sie uns, um sie zu verehren. Jede Religion enthält so ein Element: die Menschen unter göttlicher Obhut, als etwas unendlich Wichtiges. Ja, alle Ethik beginnt damit, daß wir das einzelne Individuum unendlich wichtig nehmen — anders als die Natur, die grausam und spielend verfährt. Wenn wir besser und edler sind, so haben es die isolirenden Illusionen gemacht!

Dem stellt nun die Naturwissenschaft die absolute Naturwahrheit entgegen: die höhere Physiologie wird freilich die künstlerischen Kräfte schon in unserm Werden begreifen, ja nicht nur in dem des Menschen, sondern des Thieres: sie wird sagen, daß mit dem *Organischen* auch das *Künstlerische* beginnt.



Die chemischen Verwandlungen in der unorganischen Natur sind vielleicht auch künstlerische Prozesse, mimische Rollen zu nennen, die eine Kraft spielt: es giebt aber *mehrere!* die sie spielen kann.

53.

Große Verlegenheit, ob die Philosophie eine Kunst oder eine Wissenschaft ist. Es ist eine Kunst in ihren Zwecken und in ihrer Produktion. Aber das Mittel, die Darstellung in Begriffen, hat sie mit der Wissenschaft gemein. Es ist eine Form der Dichtkunst. — Sie ist nicht unterzubringen: deshalb müssen wir eine Spezies erfinden und charakterisiren.

Die Naturbeschreibung des Philosophen. — Er erkennt, indem er dichtet, und dichtet, indem er erkennt.

Er wächst nicht, ich meine, die Philosophie nimmt nicht den Verlauf wie die andern Wissenschaften: wenn auch irgend welche Gebiete des Philosophen allmählich in die Hände der Wissenschaft übergehen. Heraklit kann nie veralten. Es ist die Dichtung außer den Grenzen der Erfahrung, Fortsetzung des *mythischen Triebes*; auch wesentlich in Bildern. Die mathematische Darstellung gehört nicht zum Wesen der Philosophie.

Überwindung des Wissens durch mythenbildende Kräfte. Kant merkwürdig — Wissen und Glauben! Innerste Verwandtschaft der Philosophen und der Religionsstifter.



Sonderbares Problem: das sich Verzehren der philosophischen Systeme! Unerhört für die Wissenschaft wie für die Kunst! Ähnlich steht es mit den Religionen: das ist merkwürdig und bezeichnend.

54.

Unser Verstand ist eine Flächenkraft, ist oberflächlich. Das nennt man auch „subjektiv“. Er erkennt durch Begriffe: d. h. unser Denken ist ein Rubriziren, ein Benamsen. Also etwas, was auf eine Willkür des Menschen hinausläuft und nicht das Ding selbst trifft. Nur rechnend und nur in den Formen des Raumes hat der Mensch absolute Erkenntniß d. h. die letzte Grenze alles Erkennbaren sind Quantitäten, er versteht keine Qualität, sondern nur eine Quantität.

Was kann der Zweck einer solchen Flächenkraft sein?

Dem Begriff entspricht zuerst das Bild, Bilder sind Urdenken d. h. die Oberflächen der Dinge im Spiegel des Auges zusammengefaßt.

Das Bild ist das eine, das Rechenexempel das andre.

Bilder im menschlichen Auge! Das beherrscht alles menschliche Wesen: vom Auge aus! Subjekt! Das Ohr hört den Klang! Eine ganz andere wunderbare Conzeption derselben Welt.

Auf der Ungenauigkeit des Sehens beruht die Kunst.

Auch beim Ohr Ungenauigkeit in Rhythmus, Temperatur u. s. w. Darauf beruht wiederum die Kunst.

55.

Es ist eine Kraft in uns, die die großen Züge des Spiegelbildes intensiver wahrnehmen läßt, und wieder eine Kraft, die den gleichen Rhythmus auch über die wirkliche Ungenauigkeit hinweg betont. Dies muß eine Kunstkraft sein; denn sie schafft. Ihr Hauptmittel ist weglassen und übersehen und überhören. Also antiwissenschaftlich: denn sie hat nicht für alles Wahrgenommene ein gleiches Interesse.

Das Wort enthält nur ein Bild, daher der Begriff. Das Denken rechnet also mit künstlerischen Größen.

Alles Rubriziren ist ein Versuch, zum Bilde zu kommen.

Zu jedem wahren Sein verhalten wir uns oberflächlich, wir reden die Sprache des Symbols, des Bildes: sodann thun wir etwas hinzu, mit künstlerischer Kraft, indem wir die Hauptzüge verstärken, die Nebenzüge vergessen.

56.

Apologie der Kunst. — Unser öffentliches staatliches und soziales Leben läuft auf ein Gleichgewicht der Egoismen hinaus: Lösung der Frage, wie man ein leidliches Dasein, ohne jede Liebeskraft, rein aus der Klugheit der betheiligten Egoismen erziele.

Unsere Zeit hat einen Haß auf die Kunst, wie auf die Religion. Sie will weder eine Abfindung durch einen Hinweis auf das Jenseits, noch durch einen Hinweis auf die Verklärung der Kunstwelt. Sie hält das

für unnütze „Poesie", Spaß u. s. w. Unsere „Dichter" entsprechen. Aber die Kunst als furchtbarer Ernst! Die neue Metaphysik als furchtbarer Ernst! Wir wollen euch die Welt noch so umstellen mit Bildern, daß euch schaudert. Das aber steht in unserer Hand! Verstopft euch die Ohren, eure Augen werden unseren Mythus sehen. Unsere Flüche werden euch treffen!

Die Wissenschaft muß ihre Utilität jetzt zeigen! Sie ist zur Ernährerin geworden, im Dienste des Egoismus: der Staat und die Gesellschaft haben sie in ihren Frohndienst genommen, um sie auszubeuten zu ihren Zwecken.

Der normale Zustand ist der Krieg: wir schließen Frieden nur auf bestimmte Zeiten.

57.

Es ist mir nöthig zu wissen, wie die Griechen zur Zeit ihrer Kunst philosophirt haben. Die sokratischen Schulen saßen inmitten eines Meeres der Schönheit — was merkt man davon bei ihnen? Ungeheurer Aufwand wird für die Kunst gemacht. Die Sokratiker haben entweder ein feindseliges oder theoretisches Verhalten dazu.

Dagegen waltet in den älteren Philosophen zum Theil ein ähnlicher Trieb wie der, welcher die Tragödie schuf.

58.

Der Begriff des Philosophen und die Typen. — Was ist allen gemeinsam?

Er ist entweder seiner Cultur entsprungen oder ihr feindlich.

Er ist beschaulich wie der bildende Künstler, mitempfindend wie der Religiöse, causal wie der Mann der

Wissenschaft: er sucht alle Töne der Welt in sich nachklingen zu lassen und diesen Gesammtklang aus sich herauszustellen in Begriffen. Das Aufschwellen zum Makrokosmus und dabei besonnenes Betrachten — wie der Schauspieler oder der dramatische Dichter, der sich verwandelt und dabei die Besonnenheit behält, nach außen sich zu projiziren. Das dialektische Denken als Sturzbad darüber gegossen.

Merkwürdig Plato: Enthusiast der Dialektik d. h. jener Besonnenheit.

59.

Die Philosophen. Naturbeschreibung des Philosophen. Der Philosoph neben dem wissenschaftlichen Menschen und dem Künstler.

Bändigung des Erkenntnißtriebes durch die Kunst, des religiösen Einheitstriebes durch den Begriff.

Sonderbar das Nebeneinander von Conzeption und Abstraktion.

Bedeutung für die Cultur.

Die Metaphysik als Vakuum.

Der Philosoph der Zukunft? Er muß das Obertribunal einer künstlerischen Cultur werden, gleichsam die Sicherheitsbehörde gegen alle Ausschreitungen.

60.

Das philosophische Denken ist mitten in allem wissenschaftlichen Denken zu spüren: selbst bei der Conjektur. *) Es springt voraus auf leichten Stützen: schwerfällig

*) Vgl. vorn S. 20 f.

keucht der Verstand hinterdrein und sucht bessere Stützen, nachdem ihm das lockende Zauberbild erschienen ist. Ein unendlich rasches Durchfliegen großer Räume! Ist es nur die größere Schnelligkeit? Nein. Es ist Flügelschlag der Phantasie, d. h. ein Weiterspringen von Möglichkeit zu Möglichkeit, die einstweilen als Sicherheiten genommen werden. Hier und da von Möglichkeit zu einer Sicherheit und wieder zu einer Möglichkeit. —

Was ist aber eine solche „Möglichkeit"? Ein Einfall z. B. „es könnte vielleicht". Aber wie kommt der Einfall? Mitunter zufällig äußerlich: ein Vergleichen, das Entdecken irgend einer Analogie findet statt. Nun tritt eine Erweiterung ein. Die Phantasie besteht im schnellen Ähnlichkeiten-schauen. Die Reflexion mißt nachher Begriff an Begriff und prüft. Die Ähnlichkeit soll ersetzt werden durch Causalität.

Ist denn nun „wissenschaftliches" Denken und „philosophisches" nur durch die Dosis verschieden? Oder vielleicht durch die Gebiete?

61.

Es giebt keine aparte Philosophie, getrennt von der Wissenschaft: dort wie hier wird gleich gedacht. Daß ein unbeweisbares Philosophiren noch einen Werth hat, mehr als meistens ein wissenschaftlicher Satz, hat seinen Grund in dem ästhetischen Werthe eines solchen Philosophirens, d. h. durch Schönheit und Erhabenheit. Es ist als Kunstwerk noch vorhanden, wenn es sich als wissenschaftlicher Bau nicht erweisen kann. Ist das aber bei wissenschaftlichen Dingen nicht ebenso? — Mit andern Worten: es entscheidet nicht der reine Erkenntnißtrieb, sondern der ästhetische: die wenig erwiesene

Philosophie des Heraklit hat einen größeren Kunstwerth als alle Sätze des Aristoteles.

Der Erkenntnißtrieb wird also gebändigt durch die Phantasie in der Cultur eines Volkes. Dabei ist der Philosoph vom höchsten Wahrheitspathos erfüllt: der Werth seiner Erkenntniß verbürgt ihm ihre Wahrheit. Alle Fruchtbarkeit und alle treibende Kraft liegt in diesen vorausgeworfnen Blicken.

62.

Die Phantasieerzeugung kann man im Auge beobachten. Ähnlichkeit führt zur keckſten Fortbildung; aber auch ganz andere Verhältnisse, Contrast den Contrast, und unaufhörlich. Hier sieht man die außerordentliche Produktivität des Intellekts. Es ist ein Bilderleben.

63.

Man muß beim Denken schon haben, was man sucht, durch Phantasie — dann erst kann die Reflexion es beurtheilen. Dies thut sie, indem sie es an gewöhnlichen und häufig erprobten Ketten mißt.

Was ist eigentlich „logisch“ beim Bilderdenken? —

Der nüchterne Mensch braucht die Phantasie wenig und hat sie wenig.

Es ist jedenfalls etwas Künstlerisches, dieses Erzeugen von Formen, bei denen dann der Erinnerung etwas einfällt: diese Form hebt sie heraus und verstärkt sie dadurch. Denken ist ein Herausheben.

Es ist viel mehr von Bilderreihen im Gehirn, als zum Denken verbraucht wird: der Intellekt wählt schnell ähnliche Bilder: das Gewählte erzeugt wieder eine ganze

Fülle von Bildern: schnell aber wählt er wieder eines davon u. s. w.

Das bewußte Denken ist nur ein Herauswählen von Vorstellungen. Es ist ein langer Weg bis zur Abstraktion.

1) Die Kraft, die die Bilderfülle erzeugt, 2) die Kraft, welche das Ähnliche auswählt und betont.

Fieberkranke an Wänden und Tapeten verfahren so, nur projiziren die Gesunden die Tapete mit.

64.

Es ist zwiefach eine künstlerische Kraft da, die bildererzeugende und die auswählende.

Die Traumeswelt beweist die Richtigkeit: der Mensch geht hier nicht bis zur Abstraktion weiter, oder: er wird nicht von den Bildern, die durch's Auge einströmen, geleitet und modifizirt.

Sieht man jene Kraft näher an, so ist auch hier kein künstlerisches ganz freies Erfinden: das wäre etwas Willkürliches, also Unmögliches. Sondern die feinsten Ausstrahlungen von Nerventhätigkeit auf einer Fläche gesehn: sie verhalten sich wie die Chladni'schen Klangfiguren zu dem Klang selbst: so diese Bilder zu der darunter sich bewegenden Nerventhätigkeit. Das allerzarteste sich Schwingen und Zittern! Der künstlerische Prozeß ist physiologisch absolut bestimmt und nothwendig. Alles Denken erscheint uns auf der Oberfläche als willkürlich, als in unserm Belieben: wir bemerken die unendliche Thätigkeit nicht.

Einen künstlerischen Vorgang ohne Gehirn zu denken ist eine starke Anthropopathie: aber ebenso steht es mit dem Willen, der Moral u. s. w.

Das Begehren ist doch nur eine physiologische Überstät, die sich entladen möchte und einen Druck bis zum Gehirn ausübt.

65.

Resultat: es kommt nur auf die Grade und Quantitäten an: alle Menschen sind künstlerisch philosophisch wissenschaftlich u. s. w.

Unsere Werthschätzung bezieht sich auf Quantitäten, nicht auf Qualitäten. Wir verehren das Große. Das ist freilich auch das Unnormale.

Denn die Verehrung der großartigen Wirkungen des Kleinen ist nur ein Staunen vor dem Resultat und dem Mißverhältniß der kleinsten Ursache. Nur indem wir sehr viele Wirkungen zusammenaddiren und als Einheit anschauen, haben wir den Eindruck der Größe, d. h. wir erzeugen, durch diese Einheit, die Größe.

Die Menschheit wächst aber nur durch die Verehrung des Seltnen, Großen. Selbst das als selten, groß Gewähnte, zum Beispiel das Wunder, übt diese Wirkung. Das Erschrecken ist der Menschheit bestes Theil.



Das Träumen als die auswählende Fortsetzung der Augenbilder.

Im Reiche des Intellekts ist alles Qualitative nur ein Quantitatives. Zu den Qualitäten führt uns der Begriff, das Wort.

66.

Vielleicht kann der Mensch nichts vergessen. Die Operation des Sehens und des Erkennens ist viel zu complizirt, als daß es möglich wäre, sie völlig wieder zu

verwischen, d. h. alle Formen, die einmal vom Gehirn und Nervensystem erzeugt sind, wiederholt es von jetzt ab oft so. Eine gleiche Nerventhätigkeit erzeugt das gleiche Bild wieder.

67.

Das eigentliche Material alles Erkennens sind die allerzartesten Lust- und Unlustempfindungen: auf jener Fläche, in die die Nerventhätigkeit in Lust und Schmerz Formen hinzeichnet, ist das eigentliche Geheimniß: das was Empfindung ist, projizirt zugleich *Formen*, die dann wieder neue Empfindungen erzeugen.

Es ist das Wesen der Lust- und Unlustempfindung, sich in adäquaten Bewegungen auszudrücken: dadurch daß diese adäquaten Bewegungen wieder andere Nerven zur Empfindung veranlassen, entsteht die Empfindung des *Bildes*.



Auch bei dem Bilderdenken hat der Darwinismus Recht: das kräftigere Bild verzehrt die geringeren.



Ob das Denken mit Lust oder Unlust vor sich geht, ist ganz wesentlich: wem es rechte Beschwerde macht, der ist eben weniger dazu angelegt und wird wohl auch weniger weit kommen: er *zwingt* sich und in diesem Bereich ist es nichts nütze.

68.

Mitunter erweist sich das durch Sprünge erreichte Resultat sofort als wahr und fruchtbar, von seinen Consequenzen aus.

Wird ein genialer Forscher von einer richtigen Ahnung geleitet? Ja, er sieht eben Möglichkeiten, ohne zureichende Stützen: daß er aber so etwas für möglich hält, zeigt seine Genialität. Er überschlägt sehr schnell das ungefähr für ihn Beweisbare.

Der Mißbrauch der Erkenntniß — im ewigen Wiederholen von Experimenten und von Materialsammeln, während der Schluß sich schon aus wenigen ergiebt. Auch in der Philologie ist es so: die Vollständigkeit des Materials ist in vielen Fällen etwas Unnützes.

69.

Auch das Moralische hat keine andere Quelle als den Intellekt, aber die verbindende Bilderkette wirkt hier anders als bei dem Künstler und Denker: sie reizt zur That. Ganz gewiß ist das Empfinden des Ähnlichen, das Identifiziren nothwendige Voraussetzung. Sodann Erinnerung an eignen Schmerz. Gut sein hieße also: sehr leicht identifiziren und sehr schnell. Es ist also eine Verwandlung, ähnlich wie bei dem Schauspieler.

Alle Rechtschaffenheit und alles Recht dagegen kommt aus einem Gleichgewicht der Egoismen: gegenseitige Anerkennung sich nicht zu schädigen. Also aus Klugheit. In der Form von festen Grundsätzen sieht es dann wieder anders aus: als Charakterfestigkeit. Liebe und Recht Gegensätze: Culminationspunkt Aufopfern für die Welt.

Das Vorausnehmen von möglichen Unlustempfindungen bestimmt die Handlung des rechtlichen Menschen: er kennt empirisch die Folgen der Verletzung des Nächsten: aber auch der Verletzung seiner selbst.

Dagegen ist die christliche Ethik der Gegensatz: sie beruht auf dem Identifiziren seiner selbst mit dem Nächsten; andern wohlthun ist hier ein sich selbst Wohlthun, mit andern leiden ist hier gleich dem eignen Leid. Liebe ist mit einer Begierde zur Einheit verbunden.

70.

Die Wahrheit fordert der Mensch und leistet sie im moralischen Verkehr mit Menschen, darauf beruht alles Zusammenleben. Man antizipirt die schlimmen Folgen gegenseitiger Lügen. Von hier aus entsteht die Pflicht der Wahrheit. Dem epischen Erzähler gestattet man die Lüge, weil hier keine schädliche Wirkung zu ersehen ist. — Also wo die Lüge als angenehm gilt, ist sie erlaubt: die Schönheit und Anmuth der Lüge, vorausgesetzt daß sie nicht schadet. So erfindet der Priester Mythen seiner Götter: sie rechtfertigt ihre Erhabenheit. Außerordentlich schwer, das mythische Gefühl der freien Lüge wieder sich lebendig zu machen. Die großen griechischen Philosophen leben noch ganz in dieser Berechtigung zur Lüge.

Wo man nichts Wahres wissen kann, ist die Lüge erlaubt.

Jeder Mensch läßt sich Nachts im Traume fortwährend belügen.

Das Wahrheitsstreben ist ein unendlich langsamer Erwerb der Menschheit. Unser historisches Gefühl etwas ganz Neues in der Welt. Es wäre möglich, daß es die Kunst ganz unterdrückte.

Das Aussprechen der Wahrheit um jeden Preis ist sokratisch.

71.

Wahrheit und Lüge physiologisch.

Wahrheit als Moralgesetz — zwei Quellen der Moral.

Das Wesen der Wahrheit nach den Wirkungen beurtheilt.

Die Wirkungen verführen zur Annahme von unbewiesenen „Wahrheiten“.

Im Kampf solcher durch die Kraft lebenden „Wahrheiten“ zeigt sich das Bedürfniß, einen andern Weg zu finden. Entweder von dort alles erklärend oder von den Exempeln, Erscheinungen zu ihr hinaufsteigend.

Wunderbare Erfindung der Logik.

Allmähliches Überwiegen der logischen Kräfte und Beschränkung des Wissensmöglichen.

Fortwährende Reaktion der künstlerischen Kräfte und Beschränkung auf das Wissenswürdige (nach der Wirkung beurtheilt).

72.

Kampf im Philosophen. Sein universaler Trieb zwingt ihn zum schlechten Denken, das ungeheure Pathos der Wahrheit, am Weitblick seines Standpunktes erzeugt, zwingt ihn zur Mittheilung und diese wieder zur Logik.

Auf der einen Seite erzeugt sich eine optimistische Metaphysik der Logik — allmählich alles vergiftend und belügend. Die Logik, als Alleinherrscherin, führt zur Lüge: denn sie ist nicht die Alleinherrscherin.

Das andre Wahrheitsgefühl stammt aus der Liebe, Beweis der Kraft.

Das Aussprechen der beseligenden Wahrheit aus Liebe: bezieht sich auf Erkenntnisse des Einzelnen, die

er nicht mittheilen muß, aber deren überquellende Beseligung ihn zwingt.

73.

Ganz wahrhaftig zu sein — herrliche heroische Lust des Menschen, in einer lügenhaften Natur! Aber nur sehr relativ möglich! Das ist tragisch. Das ist das tragische Problem Kant's! Jetzt bekommt die Kunst eine ganz neue Würde. Die Wissenschaften dagegen sind einen Grad degradirt.

Wahrhaftigkeit der Kunst: sie ist allein jetzt ehrlich.

So kommen wir, auf ungeheurem Umweg, wieder auf das natürliche Verhalten (bei den Griechen) zurück. Es hat sich unmöglich erwiesen, eine Cultur auf das Wissen zu bauen.

74.

Wie stark die ethische Kraft der Stoiker war, zeigt sich darin, daß sie ihr Prinzip zu Gunsten der Willensfreiheit durchbrechen.



Zur Theorie der Moral: in der Politik antizipirt oft der Staatsmann das Thun seines Gegners und thut die That vorher: „wenn ich sie nicht thue, thut er sie". Eine Art Nothwehr als politischer Grundsatz. Standpunkt des Kriegs.

75.

Die alten Griechen ohne normative Theologie: jeder hat das Recht daran zu dichten und er kann glauben, was er will.

Die ungeheure Masse philosophischen Denkens bei den Griechen (mit der Fortsetzung als Theologie durch alle Jahrhunderte).

Die großen logischen Kräfte erweisen sich z. B. im Ordnen der Cultsphären der einzelnen Städte.

Die Orphiker *unplastisch* in ihren Phantasmen, grenzen an die Allegorie.

Die Götter der Stoiker bekümmern sich nur um das *Große*, vernachlässigen das Kleine und Einzelne.

76.

Schopenhauer leugnet die Wirksamkeit der moralischen Philosophie auf die Moralitäten: wie der Künstler nicht nach Begriffen schaffe. Merkwürdig! Es ist wahr, jeder Mensch ist schon ein intellegibles Wesen (durch zahllose Generationen bedingt!). Aber das stärkere Erregen bestimmter Reizempfindungen durch Begriffe wirkt doch *stärkend* für diese moralischen Kräfte. Es bildet sich nichts Neues, aber es conzentrirt sich nach einer Seite hin die schaffende Energie. Zum Beispiel der kategorische Imperativ hat die uneigennützige Tugendempfindung sehr bestärkt.

Wir sehen auch hier, daß der einzelne hervorragende moralische Mensch einen Zauber der Nachahmung ausübt. Diesen Zauber soll der Philosoph verbreiten. Was für die höchsten Exemplare Gesetz ist, muß allmählich überhaupt als Gesetz gelten: wenn auch nur als *Schranke* der anderen.

77.

Der Prozeß aller Religion und Philosophie und Wissenschaft gegenüber der Welt: er beginnt mit den

gröbsten Anthropomorphismen und **hört nie auf sich zu verfeinern**.

Der einzelne Mensch betrachtet sogar das Sternensystem als ihm dienend oder mit ihm im Zusammenhang.

Die Griechen haben in ihrer Mythologie die ganze Natur in Griechen aufgelöst. Sie sahen gleichsam die Natur nur als Maskerade und Verkleidung von Menschengöttern an. Sie waren darin das Gegenstück aller Realisten. Der Gegensatz von Wahrheit und Erscheinung war tief in ihnen. Die Metamorphosen sind das Spezifische.

78.

Bezieht sich die Intuition auf die Gattungsbegriffe oder auf die vollendeten **Typen**? Aber der Gattungsbegriff bleibt immer weit hinter einem guten Exemplar zurück, der Vollkommenheitstypus geht über die Wirklichkeit hinaus.

Ethische Anthropomorphismen. Anaximander: Gericht.
Heraklit: Gesetz.
Empedokles: Liebe und Haß.

Logische Anthropomorphismen. Parmenides: nur Sein.
Anaxagoras: νοῦς.
Pythagoras: alles Zahl.

79.

Die Weltgeschichte ist am Kürzesten, wenn man sie nach den bedeutenden philosophischen Erkenntnissen bemißt und die ihnen feindlichen Zeiträume bei Seite läßt. Wir sehen da eine Regsamkeit und schöpferische Kraft, wie nirgends, bei den **Griechen**: sie füllen den größten Zeitraum aus, sie haben wirklich alle Typen erzeugt.

Es sind die Entdecker der Logik.

Hat nicht die Sprache schon die Befähigung des Menschen zur Erzeugung der Logik verrathen? Gewiß, es ist die bewunderungswürdigste logische Operation und Distinktion. Aber sie ist nicht auf einmal geworden, sondern endlos langer Zeiträume logisches Ergebniß. Hier ist an die Entstehung der Instinkte zu denken: ganz allmählich erwachsen.

Die geistige Thätigkeit von Jahrtausenden in der Sprache niedergelegt.

80.

Der Mensch kommt erst ganz langsam dahinter, wie unendlich complizirt die Welt ist. Zuerst denkt er sie sich ganz einfach, d. h. so oberflächlich, als er selbst ist.

Er geht von sich aus, von dem allerspätesten Resultat der Natur, und denkt sich die Kräfte, die Urkräfte so, wie das ist, was in sein Bewußtsein kommt. Er nimmt die Wirkungen der complizirtesten Mechanismen, des Gehirns, an, als seien die Wirkungen seit Uranfang gleicher Art. Weil dieser complizirte Mechanismus etwas Verständiges in kurzer Zeit hervorbringt, nimmt er das Dasein der Welt für sehr jung: es kann dem Schöpfer nicht so viel Zeit gekostet haben, meint er.

So glaubt er mit dem Wort „Instinkt“ irgend etwas erklärt und er überträgt wohl gar die unbewußten Zweckhandlungen auf das Urwerden der Dinge.

Zeit, Raum und Causalitätsempfindung scheint mit der ersten Empfindung gegeben zu sein.

Der Mensch kennt die Welt in dem Grade, als er sich kennt: d. h. ihre Tiefe entschleiert sich ihm in

dem Grade, als er über sich und seine Complizirtheit erstaunt.

81.

Die moralischen künstlerischen religiösen Bedürfnisse des Menschen der Welt zu Grunde zu legen ist ebenso rationell als die mechanischen: d. h. wir kennen weder den Stoß noch die Schwere. (?)

82.

Wir kennen nicht das wahre Wesen einer einzigen Causalität. Absolute Skepsis: Nothwendigkeit der Kunst und der Illusion. Die Schwere vielleicht aus dem bewegten Äther zu erklären, der um ein ungeheures Gestirn, mit dem gesammten Sonnensystem rotirt.

83.

Zu erweisen ist weder die metaphysische, noch die ethische, noch die ästhetische Bedeutung des Daseins.

Die Ordnung in der Welt, das mühsamste und langsamste Resultat entsetzlicher Evolutionen als Wesen der Welt begriffen — Heraklit!

84.

Es ist zu beweisen, daß alle Weltconstruktionen Anthropomorphismen sind: ja alle Wissenschaften, wenn Kant Recht hat. Freilich giebt es hier einen Cirkelschluß: haben die Wissenschaften Recht, so stehn wir nicht auf Kant's Grundlage, hat Kant Recht, so haben die Wissenschaften Unrecht.

Gegen Kant ist dann immer noch einzuwenden, daß, alle seine Sätze zugegeben, doch noch die volle Möglichkeit bestehen bleibt, daß die Welt so ist, wie sie uns erscheint. Persönlich ist übrigens diese ganze Position unbrauchbar: in dieser Skepsis kann niemand leben.

Wir müssen über diese Skepsis hinaus, wir müssen sie vergessen! Wieviel müssen wir nicht vergessen in dieser Welt! (Kunst, die Idealgestalt, die Temperatur.)

Nicht im Erkennen, im Schaffen liegt unser Heil! Im höchsten Scheine, in der edelsten Wallung liegt unsre Größe. Geht uns das Weltall nichts an, so wollen wir das Recht haben, es zu verachten.

85.

Furchtbare Einsamkeit des letzten Philosophen! Ihn umstarrt die Natur, Geier schweben über ihm. Und so ruft er in die Natur: gieb Vergessen! Vergessen! — Nein, er erträgt das Leiden als Titan — bis die Versöhnung ihm geboten wird in der höchsten tragischen Kunst.

86.

Den „Geist", das Gehirnerzeugniß als übernatürlich zu betrachten! Gar zu vergöttern, welche Tollheit!

Unter Millionen verderbender Welten einmal eine mögliche! Auch sie verdirbt! Sie war die erste nicht!

87.

Ödipus.

Reden des letzten Philosophen mit sich selbst.

Ein Fragment aus der Geschichte der Nachwelt.

Den letzten Philosophen nenne ich mich, denn ich bin der letzte Mensch. Niemand redet mit mir als ich selbst, und meine Stimme kommt wie die eines Sterbenden zu mir! Mit dir, geliebte Stimme, mit dir, dem letzten Erinnerungshauch alles Menschenglücks, laß mich nur eine Stunde noch verkehren, durch dich täusche ich mir die Einsamkeit hinweg und lüge mich in die Vielheit und die Liebe hinein, denn mein Herz sträubt sich zu glauben, daß die Liebe todt sei, es erträgt den Schauder der einsamsten Einsamkeit nicht und zwingt mich zu reden, als ob ich Zwei wäre.

Höre ich dich noch, meine Stimme? Du flüsterst, indem du fluchst? Und doch sollte dein Fluch die Eingeweide dieser Welt zerbersten machen! Aber sie lebt noch und schaut mich nur noch glänzender und kälter mit ihren mitleidslosen Sternen an, sie lebt, so dumm und blind wie je vorher, und nur *einer* stirbt, der Mensch.

Und doch! Ich höre dich noch, geliebte Stimme! Es stirbt noch *einer* außer mir, dem letzten Menschen, in diesem Weltall: der letzte Seufzer, *dein* Seufzer stirbt mit mir, das hingezogene Wehe! Wehe! geseufzt um mich, der Wehemenschen letzten, Ödipus.

* * *

88.

Wir sehen an dem gegenwärtigen Deutschland, daß die Blüthe der Wissenschaften in einer barbarisirten Cultur möglich ist; ebenfalls hat die Utilität nichts mit den Wissenschaften zu thun (obwohl es so scheint, in der Bevorzugung der chemischen und naturwissenschaftlichen Anstalten, und reine Chemiker gar als „Capazitäten" berühmt werden können).

Sie hat einen eignen Lebensäther für sich. Eine sinkende Cultur (wie die alexandrinische) und eine Uncultur (wie die unsrige) machen sie nicht unmöglich. Das Erkennen ist wohl gar ein Ersatz der Cultur.

89.

Sind die Verdunkelungen z. B. im Mittelalter wirklich Gesundheitsperioden, etwa Schlafenszeiten für den intellektuellen Genius der Menschen?

Oder sind auch die Verdunkelungen Resultate höherer Zwecke? Wenn Bücher ihre fata haben, dann ist wohl auch das Untergehen eines Buches ein fatum, mit irgend einem Zweck.

Die Zwecke bringen uns in Verwirrung.

90.

Im Philosophen setzen sich Thätigkeiten fort, durch Metapher. Das Streben nach einheitlichem Beherrschen. Jedes Ding strebt in's Unermeßliche, der Individualcharakter in der Natur ist selten fest, sondern immer weiter greifend. Ob langsam oder schnell, ist eine höchst menschliche Frage. Wenn man nach der Seite

des unendlich Kleinen hinsieht, ist jede Entwicklung immer eine unendlich schnelle.

91.

Was thut den Menschen die Wahrheit! Es ist das höchste und reinste Leben möglich, im Glauben die Wahrheit zu haben. Der Glaube an die Wahrheit ist dem Menschen nöthig.

Die Wahrheit erscheint als soziales Bedürfniß: durch eine Metastase wird sie nachher auf alles angewandt, wo sie nicht nöthig ist.

Alle Tugenden entstehn aus Nothdurften. Mit der Sozietät beginnt das Bedürfniß nach Wahrhaftigkeit. Sonst lebt der Mensch in ewigen Verschleierungen. Die Staatengründung erregt die Wahrhaftigkeit. —

Der Trieb zur Erkenntniß hat eine moralische Quelle.

92.

Gedächtniß hat nichts mit Nerven, mit Gehirn zu thun. Es ist eine Ureigenschaft. Denn der Mensch trägt das Gedächtniß aller vorigen Generationen mit sich herum. Das Gedächtnißbild etwas sehr Künstliches und Seltenes.

Von einem nicht irrenden Gedächtniß kann ebenso wenig als von einem absolut zweckmäßigen Handeln der Naturgesetze die Rede sein.

93.

Ist es ein unbewußter Schluß? Schließt die Materie? Sie empfindet und kämpft für ihr individuelles

Sein. Der „Wille“ zeigt sich erstens in der Veränderung, d. h. es giebt eine Art freien Willen, welcher die Essenz eines Dinges modifizirt, aus Lust und der Flucht vor Unlust. — Die Materie hat eine Anzahl Qualitäten, die proteusartig sind, die sie, je nach dem Angriff, betont, verstärkt, für das Ganze einsetzt. Die Qualitäten scheinen nur bestimmte modifizirte Thätigkeiten einer Materie zu sein, je nach den Maß- und Zahlproportionen auftretend.

94.

Wir kennen nur eine Realität — die der Gedanken. Wie? wenn das das Wesen der Dinge wäre? Wenn Gedächtniß und Empfindung das Material der Dinge wären?

95.

Der Gedanke giebt uns den Begriff einer ganz neuen Form der Realität: er ist aus Empfindung und Gedächtniß zusammengesetzt.

Der Mensch in der Welt könnte sich wirklich begreifen als einer aus einem Traume, der selbst mitgeträumt wird.

96.

Der Stoß, das Einwirken des einen Atoms auf das andere, setzt ebenso Empfindung voraus. Etwas an sich Fremdes kann nicht auf einander wirken.

Nicht das Erwachen der Empfindung, sondern das des Bewußtseins in der Welt ist das Schwere. Aber doch noch erklärbar, wenn alles Empfindung hat.

Wenn alles Empfindung hat, so haben wir ein Durcheinander von kleinsten, größeren und größten Empfindungscentren. Diese Empfindungscomplexe, größer oder kleiner, wären „Wille“ zu benennen.

Wir machen uns schwer von den Qualitäten los.

97.

Empfindung, Reflexbewegungen, sehr häufige und blitzschnell erfolgende, allmählich ganz eingelebte, erzeugen die Schlußoperation, d. h. das Gefühl der Causalität. Von der Causalitätsempfindung hängen Raum und Zeit ab. Das Gedächtniß bewahrt die gemachten Reflexbewegungen.

Das Bewußtsein hebt an mit der Causalitätsempfindung, d. h. das Gedächtniß ist älter als das Bewußtsein. Z. B. bei der Mimosa haben wir Gedächtniß, aber kein Bewußtsein. Gedächtniß natürlich ohne Bild bei der Pflanze.

Aber Gedächtniß muß dann zum Wesen der Empfindung gehören, also eine Ureigenschaft der Dinge sein. Dann aber auch die Reflexbewegung.

Die Unverbrüchlichkeit der Naturgesetze heißt doch: Empfindung und Gedächtniß ist im Wesen der Dinge. Daß sich ein Stoff, bei der Berührung mit einem andern, gerade so entscheidet, ist Gedächtniß und Empfindungssache. Irgendwann hat er es gelernt, d. h. die Thätigkeiten der Stoffe sind gewordene Gesetze. Dann aber muß die Entscheidung gegeben sein durch Lust und Unlust.

98.

Wenn aber Lust, Unlust, Empfindung, Gedächtniß, Reflexbewegung zum Wesen der Materie gehört, dann

reicht die Erkenntniß des Menschen viel tiefer in's Wesen der Dinge.

Die ganze Logik in der Natur löst sich dann auf in ein Lust- und Unlustsystem. Jedes greift nach der Lust und flieht die Unlust, das sind die ewigen Naturgesetze.

99.

Alles Erkennen ist ein Messen an einem Maßstabe. Ohne einen Maßstab, d. h. ohne jede Beschränkung, giebt es kein Erkennen. So steht es im Bereiche der intellektuellen Formen ebenso, wie wenn ich nach dem Werthe des Erkennens überhaupt frage: ich muß irgend eine Position nehmen, die höher steht oder die wenigstens fest ist, um als Maßstab zu dienen.

100.

Führen wir die ganze intellektuelle Welt zurück bis zum Reiz und zur Empfindung, so erklärt diese dürftigste Perzeption am wenigsten.

Der Satz: es giebt keine Erkenntniß ohne ein Erkennendes oder kein Subjekt ohne Objekt und kein Objekt ohne Subjekt, ist ganz wahr, aber die äußerste Trivialität.

101.

Wir können vom Ding an sich nichts aussagen, weil wir den Standpunkt des Erkennenden, d. h. des Messenden uns unter den Füßen weggezogen haben. Eine Qualität existirt für uns, d. h. gemessen an uns. Ziehn wir das Maß weg, was ist dann noch Qualität!

Was die Dinge sind, ist aber nur zu beweisen durch ein daneben gestelltes messendes Subjekt. Ihre Eigenschaften an sich gehn uns nichts an, aber insofern sie auf uns wirken.

Nun ist zu fragen: wie entstand ein solches messendes Wesen? Die Pflanze ist auch ein messendes Wesen.



Der ungeheure Consensus der Menschen über die Dinge beweist die volle Gleichartigkeit ihres Perzeptionsapparates.

102.

Für die Pflanze ist die Welt so und so — für uns so und so. Vergleichen wir die beiden Perzeptionskräfte, so gilt uns unsre Auffassung der Welt als richtiger, d. h. der Wahrheit entsprechender. Nun hat sich der Mensch langsam entwickelt, und die Erkenntniß entwickelt sich noch: also das Weltbild wird immer wahrer und vollständiger. Natürlich ist es nur eine Wiederspiegelung, eine immer deutlichere. Der Spiegel selbst ist aber nichts ganz Fremdes und dem Wesen der Dinge Ungehöriges, sondern selbst langsam entstanden als Wesen der Dinge gleichfalls. Wir sehen ein Streben, den Spiegel immer adäquater zu machen: den natürlichen Prozeß setzt die Wissenschaft fort. So spiegeln sich die Dinge immer reiner; allmähliche Befreiung vom allzu Anthropomorphischen. Für die Pflanze ist die ganze Welt Pflanze, für uns Mensch.

103.

Der Gang der Philosophie: es werden zuerst Menschen als Urheber aller Dinge gedacht — allmählich erklärt

man sich die Dinge nach Analogie einzelner menschlicher Eigenschaften — zuletzt langt man bei der Empfindung an. Große Frage: ist die Empfindung eine Ur-Thatsache aller Materie? Anziehung und Abstoßung?

104.

Der historische Erkenntnißtrieb — sein Ziel den Menschen im Werden zu begreifen, auch hier das Wunder zu beseitigen. Dieser Trieb entzieht dem Culturtriebe die größte Kraft: das Erkennen ist rein luxuriirend, dadurch wird die gegenwärtige Cultur um nichts höher.

105.

Die Philosophie anzuschauen wie die Astrologie: nämlich das Schicksal der Welt mit dem des Menschen zu verknüpfen: d. h. die höchste Evolution des Menschen als die höchste Evolution der Welt zu betrachten. Von diesem philosophischen Triebe aus empfangen alle Wissenschaften ihre Nahrung. Die Menschheit vernichtet erst die Religionen, dann die Wissenschaft.

106.

Auch die kantische Erkenntnißtheorie hat der Mensch sofort zu einer Glorifikation des Menschen benutzt: die Welt hat nur in ihm Realität. Sie wird wie ein Ball in den Köpfen der Menschen hin und hergeworfen. In Wahrheit heißt es doch nur: man denke, daß ein Kunstwerk besteht und ein dummer Mensch, es zu betrachten. Freilich existirt es als Gehirnphänomen für jenen Dummen nur, soweit er selbst noch Künstler ist und die Formen

mitbringt. Er könnte kühn behaupten: außer meinem Gehirn hat es gar keine Realität.

Die Formen des Intellekts sind aus der Materie entstanden, sehr allmählich. Es ist an sich wahrscheinlich, daß sie streng der Wahrheit adäquat sind. Woher sollte so ein Apparat, der etwas Neues erfindet, gekommen sein?

107.

Die Hauptfähigkeit scheint mir die Gestalt zu perzipiren, d. h. beruhend auf dem Spiegel. Raum und Zeit sind nur gemessene, an einem Rhythmus gemessene Dinge.

108.

Ihr sollt nicht in eine Metaphysik flüchten, sondern sollt euch der werdenden Cultur thätig opfern! Deshalb bin ich streng gegen den Traumidealismus.

109.

Alles Wissen entsteht durch Separation, Abgrenzung, Beschränkung; kein absolutes Wissen eines Ganzen!

110.

Lust und Unlust als universale Empfindungen? Ich glaube nicht.

Aber wo treten die künstlerischen Kräfte auf? Gewiß im Krystall. Die Bildung der Gestalt; doch ist da nicht ein anschauendes Wesen vorauszusetzen?

111.

Die Musik als Supplement der Sprache: viele Reize und ganze Reizzustände, die die Sprache nicht darstellen kann, giebt die Musik wieder.

112.

Es giebt keine Form in der Natur, denn es giebt kein Inneres und kein Äußeres.

Alle Kunst beruht auf dem Spiegel des Auges.

113.

Die menschliche Sinnenerkenntniß ist sicherlich auf Schönheit aus, sie verklärt die Welt. Was haschen wir nach einem andern? Was wollen wir über unsre Sinne hinaus? Die rastlose Erkenntniß geht in's Öde und Häßliche. — Zufrieden sein mit der künstlerisch angeschauten Welt!

114.

Sobald man das Ding an sich erkennen will, so ist es eben diese Welt — erkennen ist nur möglich, als ein Wiederspiegeln und Sichmessen an einem Maße (Empfindung).

Wir wissen, was die Welt ist: absolute und unbedingte Erkenntniß ist Erkennenwollen ohne Erkenntniß.

115.

Die sogenannten unbewußten Schlüsse sind zurückzuführen auf das alles aufbewahrende Gedächt-

niß, das Erfahrungen paralleler Art darbietet und somit die Folgen einer Handlung schon kennt. Es ist nicht Antizipation der Wirkung, sondern das Gefühl: gleiche Ursachen gleiche Wirkungen, hervorgebracht durch ein Gedächtnißbild.

116.

Die unbewußten Schlüsse erregen mein Bedenken: es wird wohl jenes Übergehen von Bild zu Bild sein; das letzterreichte Bild wirkt dann als Reiz und Motiv. Das unbewußte Denken muß sich ohne Begriffe vollziehn: also in Anschauungen.

Dies ist aber das Schlußverfahren des beschaulichen Philosophen und des Künstlers. Er thut dasselbe, was jeder in physiologischen persönlichen Antrieben thut, übertragen auf eine unpersönliche Welt.

Dieses Bilderdenken ist nicht von vornherein streng logischer Natur, aber doch mehr oder weniger logisch. Der Philosoph bemüht sich dann, an Stelle des Bilderdenkens ein Begriffsdenken zu setzen. Die Instinkte scheinen auch ein solches Bilderdenken zu sein, das zuletzt zum Reiz und Motiv wird.

117.

Gar zu leicht verwechseln wir Kant's Ding an sich und das wahre Wesen der Dinge der Buddhisten, d. h. die Wirklichkeit zeigt ganz Schein, oder eine der Wahrheit ganz adäquate Erscheinung. Schein als Nichtsein und Erscheinung des Seienden werden mit einander verwechselt. In das Vakuum setzen sich alle möglichen Superstitionen.

118.

Der Philosoph in den Netzen der Sprache eingefangen.

119.

Ich will die ungeheure Entwicklung des einen Philosophen, der die Erkenntniß will, des Menschheits-Philosophen, schildern und nachempfinden.

Die meisten stehn so unter der Leitung des Triebes, daß sie gar nicht merken, was geschieht. Ich will es sagen und merken lassen, was geschieht.

Der eine Philosoph ist hier identisch mit allem Wissenschaftsstreben. Denn alle Wissenschaften ruhen nur auf dem allgemeinen Fundamente des Philosophen. Die ungeheure Einheit in allen Erkenntnißtrieben nachzuweisen: der zerbrochne Gelehrte.

120.

Die Unendlichkeit ist die uranfängliche Thatsache: es wäre nur zu erklären, woher das Endliche stamme. Aber der Gesichtspunkt des Endlichen ist rein sinnlich, das heißt eine Täuschung.

Wie kann man von einer Bestimmung der Erde zu reden wagen!

In der unendlichen Zeit und dem unendlichen Raume giebt es keine Ziele: was da ist, ist ewig da, in irgend welchen Formen. Was für eine metaphysische Welt es geben soll, ist gar nicht abzusehn.

Ohne jede derartige Anlehnung muß die Menschheit stehn können — ungeheure Aufgabe der Künstler!

121.

Zeit an sich ist Unsinn: nur für ein empfindendes Wesen giebt es Zeit. Ebenso Raum.

Alle Gestalt ist dem Subjekt zugehörig. Es ist das Erfassen der Oberflächen durch Spiegel. Alle Qualitäten müssen wir abziehn.

Wir können uns die Dinge nicht denken, wie sie sind, weil wir sie eben nicht denken dürften.

Es bleibt alles so, wie es ist: d. h. alle Qualitäten verrathen einen undefinirbaren absoluten Sachverhalt.

122.

Die entsetzliche Consequenz des Darwinismus, den ich übrigens für wahr halte. Alle unsre Verehrung bezieht sich auf Qualitäten, die wir für ewig halten: moralisch, künstlerisch, religiös u. s. w.

Mit den Instinkten kommt man keinen Schritt weiter, um die Zweckmäßigkeit zu erklären. Denn eben diese Instinkte sind bereits das Erzeugniß endlos lang fortgesetzter Prozesse.

Der Wille objektivirt sich nicht adäquat, wie Schopenhauer sagt: so scheint es, wenn man von den vollendetsten Formen ausgeht.

Auch dieser Wille ist ein höchst complizirtes Letzte in der Natur. Nerven vorausgesetzt.

Und selbst die Schwerkraft ist doch kein einfaches Phänomen, sondern wieder Wirkung von einer Sonnensystembewegung, von Äther u. s. w.

Und der mechanische Stoß ist auch etwas Complizirtes.

Der Weltäther als Urstoff.

123.

Alles Erkennen ist ein Wiederspiegeln in ganz bestimmten Formen, die von vornherein nicht existiren. Die Natur kennt keine Gestalt, keine Größe, sondern nur für ein Erkennendes treten die Dinge so groß und so klein auf. Das Unendliche in der Natur: sie hat keine Grenze, nirgends. Nur für uns giebt es Endliches. Die Zeit in's Unendliche theilbar.

* * *

124.

Objektiver Werth der Erkenntniß — sie macht nicht besser. Letzte Weltziele hat sie nicht. Ihr Entstehen zufällig. Werth der Wahrhaftigkeit. — Doch sie macht besser! Ihr Ziel ist der Untergang. Sie opfert auf. Unsere Kunst ist Abbild der desperaten Erkenntniß.

125.

Die Menschheit hat an der Erkenntniß ein schönes Mittel zum Untergang.

126.

Daß der Mensch so und nicht anders geworden ist, ist doch gewiß sein Werk: daß er so eingetaucht ist in die Illusion (Traum) und auf die Oberfläche (Auge) angewiesen ist, ist sein Wesen. Ist es wunderbar, wenn auch die Wahrheitstriebe zuletzt doch wieder auf sein Grundwesen hinauslaufen? —

127.

Wir fühlen uns groß, wenn wir von einem Mann hören, dessen Leben an einer Lüge hieng und der doch nicht log — noch mehr wenn ein Staatsmann, aus Wahrhaftigkeit, ein Reich zerstört.

128.

Unsre Gewohnheiten werden zu Tugenden durch eine freie Übertragung in's Reich der Pflicht, d. h. dadurch, daß wir die Unverbrüchlichkeit mit in den Begriff hineinnehmen; d. h. unsre Gewohnheiten werden dadurch zu Tugenden, daß wir das eigne Wohl für geringer halten als ihre Unverbrüchlichkeit — somit durch eine Aufopferung des Individuums oder wenigstens durch die vorschwebende Möglichkeit einer solchen Aufopferung. — Dort wo das Individuum sich gering zu achten anfängt, beginnt das Reich der Tugenden und der Künste — unsre metaphysische Welt. Besonders *rein* wäre die *Pflicht*, wenn im Wesen der Dinge dem *Moralischen nichts entspräche*.

129.

Ich frage nicht nach dem Zweck des Erkennens: es ist zufällig, d. h. nicht mit einer vernünftigen Zweckabsicht entstanden. Als eine Erweiterung oder als ein Hart- und Festwerden einer in gewissen Fällen nöthigen Denk- und Handelnsweise.

130.

Von Natur ist der Mensch nicht zum Erkennen da — die *Wahrhaftigkeit* (und die *Metapher*) haben

den Hang zur Wahrheit erzeugt. Also ein moralisches Phänomen, ästhetisch verallgemeinert, erzeugt den intellektuellen Trieb.

131.

Das Ähnliche erinnert an das Ähnliche und vergleicht sich damit: das ist das Erkennen, das schnelle Subsumiren des Gleichartigen. Nur das Ähnliche perzipirt das Ähnliche: ein physiologischer Prozeß. Dasselbe, was Gedächtniß ist, ist auch Perzeption des Neuen. Nicht Gedanke auf Gedanke —

132.

Wie viel die Welt werth ist, muß auch ihr kleinster Bruchtheil offenbaren — seht den Menschen, dann wißt ihr, was ihr von der Welt zu halten habt.

133.

Die Noth erzeugt, unter Fällen, die Wahrhaftigkeit, als Existenzmittel einer Sozietät.

Durch häufige Übung erstarkt der Trieb und wird jetzt durch Metastase, unberechtigt, übertragen. Er wird zum Hang an sich. Aus einer Übung für bestimmte Fälle wird eine Qualität. — Nun haben wir den Trieb nach Erkenntniß.

Diese Verallgemeinerung geschieht durch den dazwischentretenden Begriff. Mit einem falschen Urtheil beginnt diese Qualität — wahr sein heißt immer wahr sein. Daraus entsteht der Hang nicht in der Lüge zu leben: Beseitigung aller Illusionen.

Aber er wird aus einem Netz in's andere gejagt.

134.

Der gute Mensch will nun auch wahr sein und glaubt an die Wahrheit aller Dinge. Nicht nur der Sozietät, sondern der Welt. Somit auch an die Ergründbarkeit. Denn weshalb sollte die Welt ihn täuschen?

Also er überträgt seinen Hang auf die Welt und glaubt, daß auch die Welt wahr gegen ihn sein muß.

* * *

135.

Von einem unbewußten Ziele der Menschheit zu reden halte ich für falsch. Sie ist kein Ganzes wie ein Ameisenhaufen. Vielleicht kann man von dem unbewußten Ziele einer Stadt, eines Volkes reden: aber was heißt es, von dem unbewußten Ziele aller Ameisenhaufen der Erde zu reden!

136.

Am Unmöglichen pflanzt sich die Menschheit fort, das sind ihre Tugenden — der kategorische Imperativ, wie die Forderung „Kindlein liebet euch“ sind solche Unmöglichkeitsforderungen.

So ist die reine Logik das Unmögliche, an dem sich die Wissenschaft erhält.

Der Philosoph ist das Seltenste unter dem Großen, weil das Erkennen nur nebenbei, nicht als Originalbegabung zum Menschen kam. Deshalb aber auch der höchste Typus des Großen.

137.

Unsere Naturwissenschaft geht auf den Untergang, im Ziele der Erkenntniß hin.

Unsere historische Bildung auf den Tod jeder Cultur. Sie kämpft gegen die Religionen — nebenbei vernichtet sie die Culturen.

Es ist eine unnatürliche Reaktion gegen furchtbaren religiösen Druck — jetzt in's Extrem flüchtend. Ohne jedes Maß.

138.

Eine verneinende Moral höchst großartig, weil wundervoll unmöglich. Was heißt es, wenn der Mensch im offnen Bewußtsein Nein! sagt, während alle seine Sinne und Nerven Ja! sagen und jede Faser, jede Zelle opponirt.



Wenn ich von der furchtbaren Möglichkeit rede, daß die Erkenntniß zum Untergange treibt, so bin ich am wenigsten gewillt, der jetzt lebenden Generation ein Compliment zu machen: von solchen Tendenzen hat sie nichts an sich. Aber wenn man den Gang der Wissenschaft seit dem fünfzehnten Jahrhundert sieht, so offenbart sich allerdings eine solche Macht und Möglichkeit.

139.

Ein empfundener Reiz und ein Blick auf eine Bewegung, verbunden, ergeben die Causalität zunächst als Erfahrungssatz: zwei Dinge, nämlich eine bestimmte Empfindung und ein bestimmtes Gesichtsbild erscheinen

immer zusammen: daß das eine die Ursache des andern ist, ist eine Metapher, entlehnt aus Wille und That: ein Analogieschluß.

Die einzige Causalität, die uns bewußt ist, ist zwischen Wollen und Thun — diese übertragen wir auf alle Dinge und deuten uns das Verhältniß von zwei immer beisammen befindlichen Veränderungen. Die Absicht oder das Wollen ergiebt die Nomina, das Thun die Verba.

Das Thier als wollendes — das ist sein Wesen.

Aus Qualität und That: eine Eigenschaft von uns führt zum Handeln: während im Grunde es so ist, daß aus Handlungen wir auf Eigenschaften schließen: wir nehmen Eigenschaften an, weil wir Handlungen bestimmter Art sehn.

Also: das erste ist die Handlung, diese verknüpfen wir mit einer Eigenschaft.

Zuerst entsteht das Wort für die Handlung, von da das Wort für die Qualität. Dies Verhältniß übertragen auf alle Dinge ist Causalität.

Zuerst „sehen", dann „Gesicht". Das „Sehende" gilt als Ursache des „Sehens". Zwischen dem Sinn und seiner Funktion empfinden wir ein regelmäßiges Verhältniß: Causalität ist die Übertragung dieses Verhältnisses (von Sinn auf Sinnesfunktion) auf alle Dinge.

Ein Urphänomen ist: den im Auge empfundenen Reiz auf das Auge zu beziehn, d. h. eine Sinneserregung auf den Sinn zu beziehn. An sich gegeben ist ja nur ein Reiz: diesen als Aktion des Auges zu empfinden und ihn „sehen" zu nennen ist ein Causalitätsschluß. Einen Reiz als eine Thätigkeit zu empfinden, etwas Passives aktiv zu empfinden ist die erste Causalitätsempfindung, d. h. die erste Empfindung bringt bereits

diese Causalitätsempfindung hervor. Der innere Zusammenhang von Reiz und Thätigkeit übertragen auf alle Dinge. Das Auge ist thätig auf einen Reiz: d. h. sieht. An unsern Sinnesfunktionen deuten wir uns die Welt, d. h. wir setzen überall eine Causalität voraus, weil wir selbst solche Veränderungen fortwährend erleben.

140.

Zeit Raum und Causalität sind nur Erkenntnißmetaphern, mit denen wir die Dinge uns deuten. Reiz und Thätigkeit verbunden: wie das ist, wissen wir nicht, wir verstehn keine einzige Causalität, aber wir haben unmittelbare Erfahrung von ihnen. Jedes Leiden ruft ein Thun hervor, jedes Thun ein Leiden — dies das allgemeinste Gefühl bereits schon Metapher. Die wahrgenommene Vielheit setzt dann schon Zeit und Raum voraus, hintereinander und nebeneinander. Das Nebeneinander in der Zeit erzeugt die Raumempfindung.

Zeitempfindung gegeben mit dem Gefühl von Ursache und Wirkung, als Antwort auf die Frage nach dem Schnelligkeitsgrade bei verschiedenen Causalitäten.

Raumempfindung erst durch Metapher aus der Zeitempfindung abzuleiten — oder umgekehrt?

Zwei Causalitäten nebeneinander lokalisirt—

141.

Die einzige Art, die Vielheit zu bezwingen, ist, daß wir Gattungen machen, z. B. „kühn" eine ganze Menge von Handlungsweisen nennen. Wir erklären sie uns, wenn wir sie unter die Rubrik „kühn" bringen. Alles Erklären und Erkennen ist eigentlich nur ein Rubri-

ziren. — Nun mit kühnem Schwung: die Vielheit der Dinge wird unter einen Hut gebracht, wenn wir sie gleichsam als unzählige Handlungen einer Qualität betrachten z. B. als Handlungen des Wassers, wie bei Thales. Hier haben wir eine Übertragung: eine Abstraktion faßt zahllose Handlungen zusammen und gilt als Ursache. Welches ist die Abstraktion (Eigenschaft), welche die Vielheit aller Dinge zusammenfaßt? Die Qualität „wässerig", „feucht". Die ganze Welt ist feucht, also ist feucht sein die ganze Welt. Metonymia. Ein falscher Schluß. Ein Prädikat ist verwechselt mit einer Summe von Prädikaten (Definition).

142.

Das logische Denken wenig geübt bei den Joniern, entwickelt sich ganz langsam. Die falschen Schlüsse werden wir aber richtiger als Metonymien d. h. rhetorisch poetisch fassen.

Alle rhetorischen Figuren (d. h. das Wesen der Sprache) sind logische Fehlschlüsse. Damit fängt die Vernunft an!

143.

Wir sehen, wie zuerst weiter philosophirt wird, so wie die Sprache entstanden ist, d. h. unlogisch.

Nun kommt das Pathos der Wahrheit und Wahrhaftigkeit hinzu. Dies hat zunächst mit dem Logischen nichts zu thun. Es besagt nur, daß keine bewußte Täuschung begangen wird. Jene Täuschungen aber in der Sprache und in der Philosophie sind zuerst unbewußte und sehr schwer zum Bewußtsein zu bringen.

Aber durch das Nebeneinander verschiedener mit gleichem Pathos aufgestellter Philosophien (oder religiöser Systeme) entstand ein sonderbarer Kampf. Bei dem Nebeneinander feindlicher Religionen half sich jede dadurch, daß sie die andere für unwahr erklärte: so auch bei den Systemen.

Dies brachte einige zur Skepsis: die Wahrheit liegt im Brunnen! seufzten sie.



Bei Sokrates kommt die Wahrhaftigkeit in den Besitz der Logik: sie merkt die unendliche Schwierigkeit des richtigen Rubrizirens.

144.

Tropen sind's, nicht unbewußte Schlüsse, auf denen unsre Sinneswahrnehmungen beruhn. Ähnliches mit Ähnlichem identifiziren — irgend welche Ähnlichkeit an einem und einem andern Ding ausfindig machen ist der Urprozeß. Das Gedächtniß lebt von dieser Thätigkeit und übt sich fortwährend. Die Verwechslung ist das Urphänomen. — Dies setzt voraus das Gestaltensehen. Das Bild im Auge ist für unser Erkennen maßgebend, dann der Rhythmus für unser Gehör. Vom Auge aus würden wir nie zur Zeitvorstellung kommen, vom Ohre aus nie zur Raumvorstellung. Dem Tastgefühl entspricht die Causalitätsempfindung.

Von vorn herein sehen wir ja die Bilder im Auge nur in uns, wir hören den Ton nur in uns — von da zur Annahme einer Außenwelt ist ein weiter Schritt. Die Pflanze z. B. empfindet keine Außenwelt. Das Tastgefühl, und zugleich das Gesichtsbild geben zwei Empfindungen nebeneinander, diese, weil sie immer mit

einander erscheinen, erwecken die Vorstellung eines Zusammenhanges (durch Metapher — denn nicht alles miteinander Erscheinende hängt zusammen).

Die Abstraktion ist ein höchst wichtiges Erzeugniß. Es ist ein dauernder im Gedächtniß festgehaltener und hartgewordener Eindruck, der auf sehr viele Erscheinungen paßt und deshalb, jedem Einzelnen gegenüber, sehr grob und unzureichend ist.

145.

Unwahrheit des Menschen gegen sich und gegen andere: Voraussetzung die Unkenntniß — nöthig, um zu existiren (selbst — und in Gesellschaft). In das vacuum stellt sich die Täuschung der Vorstellungen. Der Traum. Die überkommenen Begriffe (die den altdeutschen Maler, trotz der Natur, beherrschen) in allen Zeiten verschieden. Metonymien. Reize, nicht volle Erkenntnisse. Das Auge giebt Gestalten. Wir hängen an der Oberfläche. Die Neigung zum Schönen. Mangel an Logik, aber Metaphern. Religionen, Philosophien. Nachahmen.

146.

Das Nachahmen ist das Mittel aller Cultur, dadurch wird allmählich der Instinkt erzeugt. Alles Vergleichen (Urdenken) ist ein Nachahmen. So bilden sich Arten, daß die ersten nur ähnliche Exemplare stark nachahmen, d. h. dem größten und kräftigsten Exemplare es nachmachen. Die Anerziehung einer zweiten Natur durch Nachahmung. In der Zeugung ist das unbewußte Nachbilden am merkwürdigsten, dabei das Erziehen einer zweiten Natur.

147.

Unsre Sinne ahmen die Natur nach, indem sie immer mehr dieselben abkonterfeien.

Das Nachahmen setzt voraus ein Aufnehmen und dann ein fortgesetztes Übertragen des aufgenommenen Bildes in tausend Metaphern, alle wirkend. Das Analoge. —

148.

Welche Macht zwingt zur Nachahmung? Die Aneignung eines fremden Eindrucks durch Metaphern. Reiz — Erinnerungsbild, durch Metapher (Analogieschluß) verbunden; Resultat: es werden Ähnlichkeiten entdeckt und neu belebt. An einem Erinnerungsbilde spielt sich der wiederholte Reiz noch einmal ab.

Reiz perzipirt — jetzt wiederholt, in vielen Metaphern, wobei verwandte Bilder, aus den verschiedenen Rubriken, herbeiströmen. Jede Perzeption erzielt eine vielfache Nachahmung des Reizes, doch mit Übertragung auf verschiedene Gebiete.

Reiz empfunden, — übertragen auf verwandte Nerven, — dort, in Übertragung, wiederholt u. s. w.

Es findet ein Übersetzen des einen Sinneseindrucks in den andern statt: manche sehen etwas oder schmecken etwas bei bestimmten Tönen. Dies ein ganz allgemeines Phänomen.

149.

Das Nachahmen ist darin der Gegensatz des Erkennens, daß das Erkennen eben keine Übertragung gelten lassen will, sondern ohne Metapher den Eindruck festhalten will und ohne Consequenzen. Zu diesem Be-

hufe wird er petrifizirt: der Eindruck durch Begriffe eingefangen und abgeprägt, dann getödtet, gehäutet und als Begriff mumisirt und aufbewahrt.

Nun aber giebt es keine „eigentlichen" Ausdrücke und kein eigentliches Erkennen ohne Metapher. Aber die Täuschung darüber besteht d. h. der Glaube an eine Wahrheit des Sinneseindrucks. Die gewöhnlichsten Metaphern, die usuellen, gelten jetzt als Wahrheiten und als Maß für die seltneren. An sich herrscht hier nur der Unterschied zwischen Gewöhnung und Neuheit, Häufigkeit und Seltenheit.

Das Erkennen ist nur ein Arbeiten in den beliebtesten Metaphern, also ein nicht mehr als Nachahmung empfundenes Nachahmen. Es kann also natürlich nicht in's Reich der Wahrheit dringen.

Das Pathos des Wahrheitstriebes setzt die Beobachtung voraus, daß die verschiedenen Metapherwelten mit einander uneins sind und kämpfen z. B. der Traum, die Lüge u. s. w. und die gewöhnliche usuelle Auffassung: davon die eine die seltnere, die andere die häufigere ist. Also der Usus kämpft gegen die Ausnahme an, das Regelmäßige gegen das Ungewöhnliche. Daher die Achtung der Tageswirklichkeit vor der Traumwelt.

Nun aber ist das Seltene und Ungewöhnliche das Reizvollere — die Lüge wird als Reiz empfunden. Poesie.

150.

Alle Naturgesetze sind nur Relationen eines x zu y zu z. Wir definiren Naturgesetze als die Relationen zu einem x y z, davon jedes wiederum uns nur als Relationen zu andern x y z bekannt ist.

Das Erkennen, ganz streng genommen, hat nur die Form der Tautologie und ist leer. Jede uns fördernde Erkenntniß ist ein Identifiziren des Nichtgleichen, des Ähnlichen d. h. ist wesentlich unlogisch.

Wir gewinnen einen Begriff nur auf diesem Wege und thun nachher, als ob der Begriff „Mensch“ etwas Thatsächliches wäre, während er doch nur durch Fallenlassen aller individuellen Züge von uns gebildet ist. Wir setzen voraus, daß die Natur nach einem solchen Begriff verfahre: hier ist aber einmal die Natur und sodann der Begriff anthropomorphisch. Das Übersehn des Individuellen giebt uns den Begriff und damit beginnt unsre Erkenntniß: im Rubriziren, im Aufstellen von Gattungen. Dem entspricht aber das Wesen der Dinge nicht: es ist ein Erkenntnißprozeß, der das Wesen der Dinge nicht trifft. Viele einzelne Züge bestimmen uns ein Ding, nicht alle: die Gleichheit dieser Züge veranlaßt uns viele Dinge unter einem Begriff zusammenzunehmen.

Wir produziren als Träger der Eigenschaften Wesen und Abstraktionen als Ursachen dieser Eigenschaften. Daß eine Einheit, ein Baum z. B., uns als Vielheit von Eigenschaften von Relationen erscheint, ist in doppelter Weise anthropomorphisch: erstens existirt diese abgegrenzte Einheit „Baum“ nicht, es ist willkürlich ein Ding so herauszuschneiden (nach dem Auge, nach der Form), es ist jede Relation nicht die wahre absolute Relation, sondern wieder anthropomorphisch gefärbt.

151.

Der Philosoph sucht nicht die Wahrheit, sondern die Metamorphose der Welt in den Menschen: er ringt nach dem Verstehen der Welt mit Selbstbewußtsein. Er ringt

nach einer Assimilation: er ist befriedigt, wenn er irgend etwas anthropomorphisch zurecht gelegt hat. Wie der Astrolog die Welt im Dienste der einzelnen Individuen ansieht, so der Philosoph die Welt als Mensch.

152.

Das Wesen der Definition: der Bleistift ist ein länglicher u. s. w. Körper. A ist B. Das was länglich ist, ist hier zugleich bunt. — Die Eigenschaften erhalten nur Relationen. Ein bestimmter Körper ist gleich so und so viel Relationen. Relationen können nie das Wesen sein, sondern nur Folgen des Wesens. Das synthetische Urtheil beschreibt ein Ding nach seinen Folgen, d. h. Wesen und Folgen werden identifizirt, d. h. eine Metonymie.

Also im Wesen des synthetischen Urtheils liegt eine Metonymie, d. h. es ist eine falsche Gleichung. D. h. die synthetischen Schlüsse sind unlogisch. Wenn wir sie anwenden, setzen wir die populäre Metaphysik voraus d. h. die, welche Wirkungen als Ursachen betrachtet.

Der Begriff „Bleistift“ wird verwechselt mit dem „Ding“ Bleistift. Das „ist“ im synthetischen Urtheil ist falsch, es enthält eine Übertragung, zwei verschiedene Sphären werden neben einander gestellt, zwischen denen nie eine Gleichung stattfinden kann.

Wir leben und denken unter lauter Wirkungen des Unlogischen, in Nichtwissen und Falschwissen.

153.

Die Individuen sind die Brücken, auf denen das Werden beruht. Alle Qualitäten sind ursprünglich nur einmalige Aktionen, dann in gleichen Fällen öfter wiederholte, endlich Gewohnheiten. An jeder Aktion hat das ganze Wesen des Individuums Theil, und einer Gewohnheit entspricht eine spezifische Umbildung des Individuums. In einem Individuum ist bis in die kleinste Zelle hinein alles individuell, das heißt hat Theil an allen Erfahrungen und Vergangenheiten. Daher die Möglichkeit der Zeugung.

154.

Durch Isolation können einige Begriffsfolgen so vehement werden, daß sie die Kraft andrer Triebe an sich ziehn. So zum Beispiel der Erkenntnißtrieb.

Eine so präparirte Natur, bis in die Zelle bestimmt, pflanzt sich nun wieder fort und vererbt sich: sich steigernd, bis endlich die Absorption nach dieser Seite hin die allgemeine Kräftigkeit zerstört.

155.

Der Künstler schaut nicht „Ideen“: er empfindet an Zahlenverhältnissen Lust.

Alle Lust beruht auf Proportion, Unlust auf Disproportion.

Die Begriffe aufgebaut nach Zahlen.

Die Anschauungen, die gute Zahlenverhältnisse darstellen, sind schön.

Der Mann der Wissenschaft rechnet die Zahlen der Naturgesetze, der Künstler schaut sie: dort Gesetzmäßigkeit, hier Schönheit.

Das vom Künstler Geschaute ist ganz oberflächlich, keine „Idee"! Die leichteste Hülle um schöne Zahlen.

156.

Das Kunstwerk verhält sich ähnlich zur Natur, wie sich der mathematische Kreis zum natürlichen Kreis verhält.

* * *

Notizen zur Vorrede.

157.

Arthur Schopenhauer dem Unsterblichen geweiht. — Vorrede an Schopenhauer — Eingang zur Unterwelt — ich habe dir manches schwarze Schaf geopfert — worüber sich die andern Schafe beschweren.

158.

Ich nehme in diesem Buche auf die gegenwärtigen Gelehrten keine Rücksicht und errege dadurch den Schein, als ob ich sie den gleichgültigen Dingen zurechne. Will man aber ruhig über ernste Dinge nachdenken, so muß man nicht durch ekelhaften Anblick gestört werden. Jetzt wende ich meine Augen mit Widerstreben auf sie, um ihnen zu sagen, daß sie mir nicht gleichgültig sind, daß ich aber wünschen möchte, sie wären's mir.

159.

Ich mache einen Versuch, denen zu nützen, welche es werth sind, zeitig und ernstlich in das Studium der Philosophie eingeführt zu werden. Dieser Versuch mag nun gelungen sein oder nicht, so weiß ich doch zu gut, daß er zu übertreffen ist und wünsche nichts mehr als, zum Besten jener Philosophie, nachgeahmt und übertroffen zu werden.

Solchen ist aus guten Gründen anzurathen, nicht sich der Führung beliebiger akademischer Berufs-Philosophen anzuvertrauen sondern Plato zu lesen.

Sie sollen vor allem allerlei Flausen verlernen und einfach und natürlich werden.

Gefahr in falsche Hände zu gerathen.

160.

Die Philologen dieser Zeit haben sich als unwürdig erwiesen, mich und mein Buch zu sich rechnen zu dürfen: es bedarf kaum der Versicherung, daß auch in diesem Falle ich es ihnen anheim gebe, ob sie etwas lernen wollen oder nicht, fühle mich aber nicht geneigt, ihnen irgendwie entgegenzukommen.

Das was sich jetzt „Philologie“ nennt und was ich mit Absicht nur neutral bezeichne, möge auch diesmal mein Buch übersehen: denn es ist männlicher Natur und taugt nicht für Castraten. Denen geziemt vielmehr am Conjekturenwebstuhl zu sitzen.

161.

Denen, welche nur eine *gelehrte* Befriedigung dabei empfinden wollen, habe ich es nicht leicht gemacht,

weil ich auf sie zuletzt gar nicht rechnete. Die Citate fehlen.

162.

Mit dem Eigenthum weiser Sprüche nahm es das Zeitalter der sieben Weisen nicht genau, aber sehr wichtig, wenn erst jemand einen Spruch annektirte.

163.

Durchaus unpersönlich und kalt zu schreiben.

Alle „uns“ und „wir“ und „ich“ wegzulassen. Auch die Sätze mit „daß“ zu beschränken. Jedes Kunstwort, soweit möglich, zu meiden.



Es ist alles so bestimmt wie möglich zu sagen und jeder Terminus, auch „Wille“, bei Seite zu lassen.

164.

Ich möchte die Frage nach dem Werthe der Erkenntniß behandeln wie ein kalter Engel, der die ganze Lumperei durchschaut. Ohne böse zu sein, aber ohne Gemüth.

Zum Plan: „Der letzte Philosoph.“

165.

Der ursprüngliche Zweck der Philosophie ist vereitelt.

Gegen die ikonische Geschichtsschreibung.

Philosophie, ohne Cultur, und Wissenschaft.

Veränderte Stellung der Philosophie seit Kant. Metaphysik unmöglich. Selbstcastration.

Die tragische Resignation, das Ende der Philosophie. Nur die Kunst vermag uns zu retten.

1. Die übrigen Philosophen.
2. Wahrheit und Illusion.
3. Illusion und Cultur.
4. Der letzte Philosoph.



Die Methode der Philosophen zum Letzten zu kommen rubrizirt.

Der unlogische Trieb.

Wahrhaftigkeit und Metapher.

Aufgabe der griechischen Philosophie: Bändigung.

Barbarisirende Wirkung der Erkenntniß.

Das Leben in der Illusion.

Philosophie seit Kant todt.

Schopenhauer Vereinfacher, räumt die Scholastik auf.

Wissenschaft und Cultur. Gegensätze.

Aufgabe der Kunst.

Der Weg ist Erziehung.

Die Philosophie hat die tragische Bedürftigkeit zu erzeugen.



Die Philosophie der Neuzeit, unnaiv, scholastisch, mit Formeln überhäuft.

Schopenhauer der Vereinfacher.

Wir erlauben die Begriffsdichtung nicht mehr. Nur im Kunstwerk.

Gegenmittel gegen die Wissenschaft? Wo?

Die Cultur als Gegenmittel. Um für sie empfänglich zu sein, muß man das Ungenügende der Wissenschaft erkannt haben. Tragische Resignation. Gott weiß, was das für eine Cultur wird! Sie fängt von hinten an!

II.

Pläne aus dem Frühjahr 1873.

(„Der Philosoph als Arzt der Cultur.“)

166.

Plan. Was ist ein Philosoph?
Welche Beziehung hat ein Philosoph zur Cultur?
Speziell zur tragischen Cultur?
Vorbereitung. Wann verschwinden die Werke?
Die Quellen. a) für das Leben, b) für die Dogmata.
Die Chronologie. Bestätigt durch die Systeme.
Haupttheil. Die Philosophen mit Stellen und Exkursen.
Schluß. Die Stellung der Philosophie zur Cultur.

167.

Was ist der Philosoph?

1. Jenseits der Wissenschaften: entmaterialisiren.
2. Diesseits der Religionen: entgöttern, entzaubern.
3. Typen: der Cultus des Intellekts.
4. Anthropomorphische Übertragungen.

Was soll jetzt die Philosophie?

1. Unmöglichkeit der Metaphysik.
2. Möglichkeit des Dings an sich. Jenseits der Wissenschaften.
3. Die Wissenschaft als Rettung vor dem Wunder.
4. Die Philosophie gegen den Dogmatismus der Wissenschaften.
5. Aber nur im Dienste einer Cultur.
6. Das Simplifiziren Schopenhauer's.
7. Seine populäre und künstlerisch mögliche Metaphysik. Die zu erwartenden Resultate der Philosophie sind umgekehrte.
8. Gegen die allgemeine Bildung.

168.

Die Philosophie hat nichts Gemeinsames: sie ist bald Wissenschaft, bald Kunst.

Empedokles und Anaxagoras: der erste will Magie, der zweite Aufklärung, der erste gegen die Verweltlichung, der zweite für.

Pythagoreer und Demokrit: die strenge Naturwissenschaft.

Sokrates und der jetzt nöthige Skeptizismus.

Heraklit: apollinisches Ideal, alles Schein und Spiel.

Parmenides: Weg zur Dialektik und wissenschaftliches Organon.

Der einzig ruhende ist Heraklit.

Thales will zur Wissenschaft, ebenso Anaxagoras, Demokrit, Parmenides Organon, Sokrates. Anaximander wieder von ihr weg, ebenso Empedokles, Pythagoras.

169.

1. Die wesentliche Unvollkommenheit der Dinge:
der Consequenzen einer Religion, und zwar optimistischen oder pessimistischen,
der Consequenzen der Cultur,
der Consequenzen der Wissenschaften.

2. Die Existenz von Präservativen, die eine Zeit lang kämpfen. Dahin gehört die Philosophie, an sich ganz und gar nicht vorhanden. Gefärbt und gefüllt nach der Zeit.

3. Die griechische ältere Philosophie gegen den Mythus und für die Wissenschaft, theils gegen die Verweltlichung.

Im tragischen Zeitalter: übereinstimmend Pythagoras Empedokles Anaximander, apollinisch feindselig Heraklit, auflösend gegen alle Kunst Parmenides.

170.

I. 1. Einleitung. Was vermag ein Philosoph in Betreff der Cultur seines Volkes?

Er scheint
- a) gleichgültiger Einsiedler,
- b) Lehrer von den hundert geistreichsten und abstraktesten Köpfen,
- c) oder feindseliger Zerstörer der Volkscultur.

Was b) betrifft, so ist die Wirkung nur mittelbar, aber sie ist da, wie bei c).

Was a) betrifft, so kommt es wohl vor, durch die Unzweckmäßigkeit der Natur, daß er Einsiedler bleibt. Sein Werk bleibt doch für spätere Zeiten. Doch fragt sich eben, ob er für seine Zeit nothwendig war.

Hat er ein *nothwendiges* Verhältniß zum Volke, giebt es eine Teleologie des Philosophen?

Bei der Beantwortung muß man wissen, was man seine „Zeit“ nennt: das kann eine kleine oder eine sehr große Zeit sein.

Hauptsatz: er kann keine Cultur schaffen,
aber sie vorbereiten, Hemmungen beseitigen,
oder sie mäßigen und dadurch erhalten,
oder sie zerstören.
} immer nur verneinend.

Nie hat ein Philosoph in seinen Positivis das Volk hinter sich dreingezogen. Denn er lebt im Cultus des Intellekts.

Zu allen Positivis einer Cultur, einer Religion steht er *auflösend, zerstörend* (selbst wenn er zu *begründen* sucht).

Er ist am nützlichsten, wenn es *viel zu zerstören* giebt, in Zeiten des Chaotischen oder der Entartung.

Jede blühende Cultur hat das Bestreben, den Philosophen *unnöthig* zu machen (oder ihn völlig zu isoliren). Die Isolation oder Verkümmerung kann doppelt zu erklären sein:

a) aus der Unzweckmäßigkeit der Natur (dann, wenn er nöthig ist);
b) aus der zweckmäßigen Vorsicht der Natur (dann, wenn er unnöthig ist).

II. Seine zerstörenden und beschneidenden Wirkungen — worauf?

III. Jetzt — da es keine Cultur giebt, hat er vorzubereiten (zerstören) was?

IV. Die Angriffe auf die Philosophie.

V. Die Philosophen verkümmert.

Beides Folge der Unzweckmäßigkeit der Natur, die zahllose Keime ruinirt: aber ihr gelingen doch ein paar Große: Kant und Schopenhauer.

VI. Kant und Schopenhauer. Der Schritt zu freierer Cultur vom einen zum andern.

Teleologie Schopenhauer's in Hinsicht auf eine kommende Cultur.

Seine doppelte positive Philosophie (es fehlt der lebendige Centralkeim) — ein Conflikt nur für den Nicht-mehr-Hoffenden. Wie die kommende Cultur diesen Conflikt überwinden wird.

171.

Werth der Philosophie:

Reinigen von verworrenen und abergläubischen Vorstellungen. Gegen den Dogmatismus der Wissenschaften.

Soweit Wissenschaft, ist sie reinigend und erhellend, soweit anti-wissenschaftlich, ist sie religiös-verdunkelnd.

Beseitigung der Seelenlehre und der rationalen Theologie.

Beweis des absolut Anthropomorphischen.

Gegen die starre Geltung der ethischen Begriffe.

Gegen den Haß des Leibes.

Schaden der Philosophie:

Auflösung der Instinkte,
der Culturen,
der Sittlichkeiten.



Spezieller Betrieb der Philosophie für jetzt.
Mangel der populären Ethik.
Mangel vom Gefühl der Wichtigkeit des Erkennens und der Auswahl.
Oberflächlichkeit der Betrachtung von Kirche, Staat und Gesellschaft.
Die Wuth auf Geschichte.
Das Reden von Kunst und Mangel einer Cultur.

172.

Alles Allgemein-Wichtige einer Wissenschaft ist zufällig geworden oder fehlt ganz.

Das Sprachstudium, ohne die Stillehre und die Rhetorik.

Die indischen Studien, ohne die Philosophie.

Das klassische Alterthum, ohne Zusammenhang mit den praktischen Bestrebungen von ihm zu lernen.

Die Naturwissenschaft, ohne jene Heilung und Ruhe, die Goethe fand.

Die Geschichte, ohne den Enthusiasmus.

Kurz, alle Wissenschaften ohne die praktische Wendung: also anders getrieben, als sie die wahren Culturmenschen getrieben haben. Die Wissenschaft als Broderwerb!

Die Philosophie treibt ihr mit Jünglingen, ohne Erfahrung: eure Alten wenden sich zur Geschichte. Eine Popularphilosophie habt ihr gar nicht, dagegen schmählich uniforme populäre Vorlesungen. Preisaufgaben, von Universitäten an Studenten gestellt, über Schopenhauer! Populäre Vorträge über Schopenhauer! Es fehlt an aller Würde!

Wie die Wissenschaft zu dem werden konnte, was sie jetzt ist, ist nur aus der Entwicklung der Religion deutlich zu machen.

173.

Wenn sie anormal sind, dann haben sie wohl nichts mit dem Volke zu thun? So steht es nicht: das Volk braucht die Abnormitäten, wenn diese auch gleich nicht seinetwegen da sind.

Beweis giebt das Kunstwerk: es versteht der Schöpfer selbst, trotzdem ist es mit der einen Seite dem Publikum zugekehrt.

Diese Seite des Philosophen wollen wir erkennen, wo er dem Volke sich zukehrt, — und seine Wundernatur (also das eigentliche Ziel, die Frage Warum?) unerörtert lassen. Diese Seite ist jetzt, aus unserer Zeit heraus, schwer zu erkennen: weil wir keine solche Volkseinheit der Cultur besitzen. Deshalb die Griechen.

174.

Philosophie nicht für das Volk, also nicht Basis einer Cultur, also nur Werkzeug einer Cultur.

a) Gegen den Dogmatismus der Wissenschaften;
b) gegen die Bilderverwirrung mythischer Religionen in der Natur;
c) gegen die ethische Verwirrung durch Religionen.

Diesem ihrem Zweck gemäß ist ihr Wesen

a) 1. überzeugt von dem Anthropomorphischen, ist skeptisch;
   2. hat Auswahl und Größe;
   3. Einheitsvorstellung überfliegend;
b) ist gesundes Ausdeuten und Einfachnehmen der Natur, ist Beweis;
c) zerstört den Glauben an die Unverbrüchlichkeit solcher Gesetze.

Ihre Hülflosigkeit ohne Cultur, an der Gegenwart geschildert.

175.
Der Philosoph als Arzt der Cultur.

Für die Einleitung des Ganzen: Schilderung des siebenten Jahrhunderts: Vorbereitung der Cultur, Gegeneinander der Triebe; das Orientalische. Centralisation der Bildung von Homer aus.

Ich spreche von den vorplatonischen, weil mit Plato die offenbare Feindseligkeit gegen die Cultur beginnt, die Negation. Ich will aber wissen, wie sich zu einer vorhandenen oder werdenden Cultur die Philosophie benimmt, die keine Feindin ist: hier ist der Philosoph der Giftmischer der Cultur.



Philosophie und Volk. — Keiner der großen griechischen Philosophen zieht das Volk hinter sich drein: am meisten versucht von Empedokles (nächst Pythagoras), doch auch nicht mit der reinen Philosophie, sondern mit einem mythischen Vehikel derselben. Andre lehnen das Volk von vornherein ab (Heraklit). Andre haben einen ganz vornehmen Kreis von Gebildeten als Publikum (Anaxagoras). Am meisten hat demokratisch-demagogische Tendenz Sokrates: der Erfolg sind Sektenstiftungen, also ein Gegenbeweis. Was solchen Philosophen nicht gelungen ist, wie sollte das den geringeren gelingen? Es ist nicht möglich, eine Volkscultur auf Philosophie zu gründen. Also kann die Philosophie im Verhältniß zu einer Cultur nie fundamentale, sondern immer nur eine Neben-Bedeutung haben. Welches ist diese?

Bändigung des Mythischen: Stärkung des Wahrheitssinnes gegenüber der freien Dichtung. vis veritatis oder Stärkung des reinen Erkennens (Thales Demokrit Parmenides).

Bändigung des Wissenstriebes: oder Stärkung des Mythisch-mystischen, des Künstlerischen. (Heraklit Empedokles Anaximander.) Gesetzgebung der Größe.

Zertrümmerung des starr Dogmatischen:

a) in Religion;

b) in Sitte;

c) in Wissenschaft.

Skeptischer Zug.

Jede Kraft (Religion Mythus Wissenstrieb) hat, in einem Übermaße, barbarisirende, unsittliche und verdummende Wirkungen, als starre Herrschaft (Sokrates).

Zertrümmerung der blinden Verweltlichung (Ersatz der Religion) (Anaxagoras Perikles). Mystischer Zug.

Resultat: sie kann keine Cultur schaffen;
aber sie vorbereiten;
oder sie erhalten;
oder sie mäßigen.

Für uns: Der Philosoph ist deshalb das Obertribunal der Schule. Vorbereitung des Genius: denn wir haben keine Cultur. Aus der Symptomenlehre der Zeit ergiebt sich als Aufgabe der Schule:

1. Zertrümmerung der Verweltlichung (Mangel der Popularphilosophie);
2. Bändigung der barbarisirenden Wirkungen des Wissenstriebes. (Dabei Enthaltung von der spintisirenden Philosophie selbst.)

Gegen die „ikonische“ Geschichte.

Gegen die „arbeitenden“ Gelehrten.

Die Cultur kann immer nur von der centralisirenden Bedeutung einer Kunst oder eines Kunstwerks ausgehn. Unwillkürlich wird die Philosophie dessen Weltbetrachtung vorarbeiten.

III.

Aus dem Sommer 1873.
(Erkenntnißtheoretische Einleitung.)

1. Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne.
(Zusammenhängende Niederschrift.)

1.

In irgend einem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogenste Minute der „Weltgeschichte“: aber doch nur eine Minute. Nach wenigen Athemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die klugen Thiere mußten sterben. — So könnte jemand eine Fabel erfinden und würde doch nicht genügend illustrirt haben, wie kläglich, wie schattenhaft und flüchtig, wie zwecklos und beliebig sich der menschliche Intellekt innerhalb der Natur ausnimmt. Es gab Ewigkeiten, in denen er nicht war; wenn es wieder mit ihm vorbei ist, wird sich nichts begeben haben. Denn es giebt für jenen Intellekt keine weitere Mission, die über das Menschenleben hinausführte. Sondern menschlich ist er, und nur sein Besitzer und Erzeuger nimmt ihn so pathetisch, als ob die Angeln der Welt sich in ihm drehten. Könnten wir uns aber mit

der Mücke verständigen, so würden wir vernehmen, daß auch sie mit diesem Pathos durch die Luft schwimmt und in sich das fliegende Centrum dieser Welt fühlt. Es ist nichts so verwerflich und gering in der Natur, was nicht, durch einen kleinen Anhauch jener Kraft des Erkennens, sofort wie ein Schlauch aufgeschwellt würde; und wie jeder Lastträger seinen Bewunderer haben will, so meint gar der stolzeste Mensch, der Philosoph, von allen Seiten die Augen des Weltalls teleskopisch auf sein Handeln und Denken gerichtet zu sehen.

Es ist merkwürdig, daß dies der Intellekt zu Stande bringt, er, der doch gerade nur als Hülfsmittel den unglücklichsten delikatesten vergänglichsten Wesen beigegeben ist, um sie eine Minute im Dasein festzuhalten, aus dem sie sonst, ohne jene Beigabe, so schnell wie Lessing's Sohn zu flüchten allen Grund hätten. Jener mit dem Erkennen und Empfinden verbundene Hochmuth, verblendende Nebel über die Augen und Sinne der Menschen legend, täuscht sie also über den Werth des Daseins, dadurch daß er über das Erkennen selbst die schmeichelhafteste Werthschätzung in sich trägt. Seine allgemeinste Wirkung ist Täuschung — aber auch die einzelsten Wirkungen tragen etwas von gleichem Charakter an sich.

Der Intellekt, als ein Mittel zur Erhaltung des Individuums, entfaltet seine Hauptkräfte in der Verstellung; denn diese ist das Mittel, durch das die schwächeren, weniger robusten Individuen sich erhalten, als welchen einen Kampf um die Existenz mit Hörnern oder scharfem Raubthier-Gebiß zu führen versagt ist. Im Menschen kommt diese Verstellungskunst auf ihren Gipfel: hier ist die Täuschung, das Schmeicheln, Lügen und Trügen, das Hinter-dem-Rücken-Reden, das Repräsentiren, das

im erborgten Glanze Leben, das Maskirtsein, die verhüllende Convention, das Bühnenspiel vor anderen und vor sich selbst, kurz das fortwährende Herumflattern um die eine Flamme Eitelkeit so sehr die Regel und das Gesetz, daß fast nichts unbegreiflicher ist, als wie unter den Menschen ein ehrlicher und reiner Trieb zur Wahrheit aufkommen konnte. Sie sind tief eingetaucht in Illusionen und Traumbilder, ihr Auge gleitet nur auf der Oberfläche der Dinge herum und sieht „Formen", ihre Empfindung führt nirgends in die Wahrheit, sondern begnügt sich, Reize zu empfangen und gleichsam ein tastendes Spiel auf dem Rücken der Dinge zu spielen. Dazu läßt sich der Mensch nachts, ein Leben hindurch, im Traume belügen, ohne daß sein moralisches Gefühl dies je zu verhindern suchte: während es Menschen geben soll, die durch starken Willen das Schnarchen beseitigt haben. Was weiß der Mensch eigentlich von sich selbst! Ja, vermöchte er auch nur sich einmal vollständig, hingelegt wie in einen erleuchteten Glaskasten, zu perzipiren? Verschweigt die Natur ihm nicht das Allermeiste, selbst über seinen Körper, um ihn, abseits von den Windungen der Gedärme, dem raschen Fluß der Blutströme, den verwickelten Fasererzitterungen, in ein stolzes gauklerisches Bewußtsein zu bannen und einzuschließen! Sie warf den Schlüssel weg: und wehe der verhängnißvollen Neubegier, die durch eine Spalte einmal aus dem Bewußtseinszimmer heraus und hinab zu sehen vermöchte, und die jetzt ahnte, daß auf dem Erbarmungslosen, dem Gierigen, dem Unersättlichen, dem Mörderischen der Mensch ruht, in der Gleichgültigkeit seines Nichtwissens, und gleichsam auf dem Rücken eines Tigers in Träumen hängend. Woher, in aller Welt, bei dieser Constellation der Trieb zur Wahrheit!

Soweit das Individuum sich, gegenüber andern Individuen, erhalten will, benutzt es in einem natürlichen Zustand der Dinge den Intellekt zumeist nur zur Verstellung: weil aber der Mensch zugleich aus Noth und Langeweile gesellschaftlich und heerdenweise existiren will, braucht er einen Friedensschluß und trachtet darnach, daß wenigstens das allergrößte bellum omnium contra omnes aus seiner Welt verschwinde. Dieser Friedensschluß bringt etwas mit sich, was wie der erste Schritt zur Erlangung jenes räthselhaften Wahrheitstriebes aussieht. Jetzt wird nämlich das fixirt, was von nun an „Wahrheit" sein soll, das heißt es wird eine gleichmäßig gültige und verbindliche Bezeichnung der Dinge erfunden und die Gesetzgebung der Sprache giebt auch die ersten Gesetze der Wahrheit: denn es entsteht hier zum ersten Male der Contrast von Wahrheit und Lüge. Der Lügner gebraucht die gültigen Bezeichnungen, die Worte, um das Unwirkliche als wirklich erscheinen zu machen; er sagt zum Beispiel: „ich bin reich", während für seinen Zustand gerade „arm" die richtige Bezeichnung wäre. Er mißbraucht die festen Conventionen durch beliebige Vertauschungen oder gar Umkehrungen der Namen. Wenn er dies in eigennütziger und übrigens Schaden bringender Weise thut, so wird ihm die Gesellschaft nicht mehr trauen und ihn dadurch von sich ausschließen. Die Menschen fliehen dabei das Betrogenwerden nicht so sehr, als das Beschädigtwerden durch Betrug: sie hassen, auch auf dieser Stufe, im Grunde nicht die Täuschung, sondern die schlimmen, feindseligen Folgen gewisser Gattungen von Täuschungen. In einem ähnlichen beschränkten Sinne will der Mensch auch nur die Wahrheit: er begehrt die angenehmen, Leben erhaltenden Folgen der Wahrheit, gegen die reine folgenlose

Erkenntniß ist er gleichgültig, gegen die vielleicht schädlichen und zerstörenden Wahrheiten sogar feindlich gestimmt. Und überdies: wie steht es mit jenen Conventionen der Sprache? Sind sie vielleicht Erzeugnisse der Erkenntniß, des Wahrheitssinnes, decken sich die Bezeichnungen und die Dinge? Ist die Sprache der adäquate Ausdruck aller Realitäten?

Nur durch Vergeßlichkeit kann der Mensch je dazu kommen zu wähnen, er besitze eine „Wahrheit" in dem eben bezeichneten Grade. Wenn er sich nicht mit der Wahrheit in der Form der Tautologie, das heißt mit leeren Hülsen begnügen will, so wird er ewig Illusionen für Wahrheiten einhandeln. Was ist ein Wort? Die Abbildung eines Nervenreizes in Lauten. Von dem Nervenreiz aber weiterzuschließen auf eine Ursache außer uns, ist bereits das Resultat einer falschen und unberechtigten Anwendung des Satzes vom Grunde. Wie dürften wir, wenn die Wahrheit bei der Genesis der Sprache, der Gesichtspunkt der Gewißheit bei den Bezeichnungen allein entscheidend gewesen wäre, wie dürften wir doch sagen: der Stein ist hart: als ob uns „hart" noch sonst bekannt wäre, und nicht nur als eine ganz subjektive Reizung! Wir theilen die Dinge nach Geschlechtern ein, wir bezeichnen den Baum als männlich, die Pflanze als weiblich: welche willkürlichen Übertragungen! Wie weit hinausgeflogen über den Kanon der Gewißheit! Wir reden von einer „Schlange": die Bezeichnung trifft nichts als das Sichwinden, könnte also auch dem Wurme zukommen. Welche willkürlichen Abgrenzungen, welche einseitigen Bevorzugungen bald der bald jener Eigenschaft eines Dinges! Die verschiedenen Sprachen, neben einander gestellt, zeigen, daß es bei den Worten nie auf die Wahrheit, nie auf einen

adäquaten Ausdruck ankommt: denn sonst gäbe es nicht so viele Sprachen. Das „Ding an sich“ (das würde eben die reine folgenlose Wahrheit sein) ist auch dem Sprachbildner ganz unfaßlich und ganz und gar nicht erstrebenswerth. Er bezeichnet nur die Relationen der Dinge zu den Menschen und nimmt zu deren Ausdrucke die kühnsten Metaphern zu Hülfe. Ein Nervenreiz, zuerst übertragen in ein Bild! Erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher. Und jedesmal vollständiges Überspringen der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andre und neue. Man kann sich einen Menschen denken, der ganz taub ist und nie eine Empfindung des Tones und der Musik gehabt hat: wie dieser etwa die chladni'schen Klangfiguren im Sande anstaunt, ihre Ursachen im Erzittern der Saite findet und nun darauf schwören wird, jetzt müsse er wissen, was die Menschen den „Ton“ nennen, so geht es uns allen mit der Sprache. Wir glauben etwas von den Dingen selbst zu wissen, wenn wir von Bäumen, Farben, Schnee und Blumen reden, und besitzen doch nichts als Metaphern der Dinge, die den ursprünglichen Wesenheiten ganz und gar nicht entsprechen. Wie der Ton als Sandfigur, so nimmt sich das räthselhafte X des Dings an sich einmal als Nervenreiz, dann als Bild, endlich als Laut aus. Logisch geht es also jedenfalls nicht bei der Entstehung der Sprache zu, und das ganze Material, worin und womit später der Mensch der Wahrheit, der Forscher, der Philosoph arbeitet und baut, stammt, wenn nicht aus Wolkenkukuksheim, so doch jedenfalls nicht aus dem Wesen der Dinge.

Denken wir besonders noch an die Bildung der Begriffe. Jedes Wort wird sofort dadurch Begriff, daß es eben nicht für das einmalige ganz und gar individuali-

sirte Urerlebniß, dem es sein Entstehen verdankt, etwa als Erinnerung dienen soll, sondern zugleich für zahllose, mehr oder weniger ähnliche, das heißt streng genommen niemals gleiche, also auf lauter ungleiche Fälle passen muß. Jeder Begriff entsteht durch Gleichsetzen des Nichtgleichen. So gewiß nie ein Blatt einem andern ganz gleich ist, so gewiß ist der Begriff Blatt durch beliebiges Fallenlassen dieser individuellen Verschiedenheiten, durch ein Vergessen des Unterscheidenden gebildet und erweckt nun die Vorstellung, als ob es in der Natur außer den Blättern etwas gäbe, das „Blatt“ wäre, etwa eine Urform, nach der alle Blätter gewebt, gezeichnet, abgezirkelt, gefärbt, gekräuselt, bemalt wären, aber von ungeschickten Händen, so daß kein Exemplar correkt und zuverlässig als treues Abbild der Urform ausgefallen wäre. Wir nennen einen Menschen „ehrlich“; warum hat er heute so ehrlich gehandelt? fragen wir. Unsere Antwort pflegt zu lauten: seiner Ehrlichkeit wegen. Die Ehrlichkeit! Das heißt wieder: das Blatt ist die Ursache der Blätter. Wir wissen ja gar nichts von einer wesenhaften Qualität, die „die Ehrlichkeit“ hieße, wohl aber von zahlreichen individualisirten, somit ungleichen Handlungen, die wir durch Weglassen des Ungleichen gleichsetzen und jetzt als ehrliche Handlungen bezeichnen; zuletzt formuliren wir aus ihnen eine qualitas occulta mit dem Namen: „die Ehrlichkeit“. Das Übersehen des Individuellen und Wirklichen giebt uns den Begriff, wie es uns auch die Form giebt, wohingegen die Natur keine Formen und Begriffe, also auch keine Gattungen kennt, sondern nur ein für uns unzugängliches und undefinirbares X. Denn auch unser Gegensatz von Individuum und Gattung ist anthropomorphisch und entstammt nicht dem Wesen der Dinge,

wenn wir auch nicht zu sagen wagen, daß er ihm nicht entspricht: das wäre nämlich eine dogmatische Behauptung und als solche ebenso unerweislich wie ihr Gegentheil.

Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauch einem Volke fest, kanonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, daß sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen, in Betracht kommen.

Wir wissen immer noch nicht, woher der Trieb zur Wahrheit stammt: denn bis jetzt haben wir nur von der Verpflichtung gehört, die die Gesellschaft, um zu existiren, stellt: wahrhaft zu sein, das heißt die usuellen Metaphern zu brauchen, also moralisch ausgedrückt: von der Verpflichtung, nach einer festen Convention zu lügen, heerdenweise in einem für alle verbindlichen Stile zu lügen. Nun vergißt freilich der Mensch, daß es so mit ihm steht; er lügt also in der bezeichneten Weise unbewußt und nach hundertjährigen Gewöhnungen — und kommt eben durch diese Unbewußtheit, eben durch dies Vergessen zum Gefühl der Wahrheit. An dem Gefühl verpflichtet zu sein, ein Ding als „roth“, ein anderes als „kalt“, ein drittes als „stumm“ zu bezeichnen, erwacht eine moralische auf Wahrheit sich beziehende Regung: aus dem Gegensatz des Lügners, dem niemand traut, den alle ausschließen, demonstrirt sich der Mensch das Ehrwürdige, Zutrauliche und Nützliche der Wahrheit. Er stellt jetzt sein Handeln als „vernünftiges“ Wesen unter

die Herrschaft der Abstraktionen; er leidet es nicht mehr, durch die plötzlichen Eindrücke, durch die Anschauungen fortgerissen zu werden, er verallgemeinert alle diese Eindrücke erst zu entfärbteren, kühleren Begriffen, um an sie das Fahrzeug seines Lebens und Handelns anzuknüpfen. Alles, was den Menschen gegen das Thier abhebt, hängt von dieser Fähigkeit ab, die anschaulichen Metaphern zu einem Schema zu verflüchtigen, also ein Bild in einen Begriff aufzulösen. Im Bereich jener Schemata nämlich ist etwas möglich, was niemals unter den anschaulichen ersten Eindrücken gelingen möchte: eine pyramidale Ordnung nach Kasten und Graden aufzubauen, eine neue Welt von Gesetzen, Privilegien, Unterordnungen, Grenzbestimmungen zu schaffen, die nun der andern anschaulichen Welt der ersten Eindrücke gegenübertritt, als das Festere, Allgemeinere, Bekanntere, Menschlichere und daher als das Regulirende und Imperativische. Während jede Anschauungsmetapher individuell und ohne ihres Gleichen ist und deshalb allem Rubriziren immer zu entfliehen weiß, zeigt der große Bau der Begriffe die starre Regelmäßigkeit eines römischen Columbariums und athmet in der Logik jene Strenge und Kühle aus, die der Mathematik zu eigen ist. Wer von dieser Kühle angehaucht wird, wird es kaum glauben, daß auch der Begriff, knöchern und achteckig wie ein Würfel und versetzbar wie jener, doch nur als das Residuum einer Metapher übrig bleibt, und daß die Illusion der künstlerischen Übertragung eines Nervenreizes in Bilder, wenn nicht die Mutter, so doch die Großmutter eines jeden Begriffs ist. Innerhalb dieses Würfelspiels der Begriffe heißt aber „Wahrheit“, jeden Würfel so zu gebrauchen, wie er bezeichnet ist, genau seine Augen zu zählen, richtige

Rubriken zu bilden und nie gegen die Kastenordnung und gegen die Reihenfolge der Rangklassen zu verstoßen. Wie die Römer und Etrusker sich den Himmel durch starre mathematische Linien zerschnitten und in einen solchermaßen abgegrenzten Raum, als in ein templum, einen Gott bannten, so hat jedes Volk über sich einen solchen mathematisch zertheilten Begriffshimmel und versteht nun unter der Forderung der Wahrheit, daß jeder Begriffsgott nur in seiner Sphäre gesucht werde. Man darf hier den Menschen wohl bewundern als ein gewaltiges Baugenie, dem auf beweglichen Fundamenten und gleichsam auf fließendem Wasser das Aufthürmen eines unendlich complizirten Begriffsdomes gelingt: — freilich, um auf solchen Fundamenten Halt zu finden, muß es ein Bau wie aus Spinnefäden sein, so zart, um von der Welle mit fortgetragen, so fest, um nicht von jedem Winde auseinander geblasen zu werden. Als Baugenie erhebt sich solchermaßen der Mensch weit über die Biene: diese baut aus Wachs, das sie aus der Natur zusammenholt, er aus dem weit zarteren Stoffe der Begriffe, die er erst aus sich fabriziren muß. Er ist hier sehr zu bewundern — aber nur nicht wegen seines Triebes zur Wahrheit, zum reinen Erkennen der Dinge. Wenn jemand ein Ding hinter einem Busche versteckt, es ebendort wieder sucht und auch findet, so ist an diesem Suchen und Finden nicht viel zu rühmen: so aber steht es mit dem Suchen und Finden der „Wahrheit" innerhalb des Vernunft-Bezirkes. Wenn ich die Definition des Säugethiers mache und dann erkläre, nach Besichtigung eines Kameels: „siehe, ein Säugethier", so wird damit eine Wahrheit zwar an's Licht gebracht, aber sie ist von begrenztem Werthe, ich meine, sie ist durch und durch anthropomorphisch und enthält keinen einzigen Punkt, der „wahr an sich", wirk-

lich und allgemeingültig, abgesehn von dem Menschen, wäre. Der Forscher nach solchen Wahrheiten sucht im Grunde nur die Metamorphose der Welt in den Menschen, er ringt nach einem Verstehen der Welt als eines menschenartigen Dinges und erkämpft sich besten Falls das Gefühl einer Assimilation. Ähnlich wie der Astrolog die Sterne im Dienste der Menschen und im Zusammenhange mit ihrem Glück und Leide betrachtete, so betrachtet ein solcher Forscher die ganze Welt als geknüpft an den Menschen, als den unendlich gebrochenen Wiederklang eines Urklanges, des Menschen, als das vervielfältigte Abbild des einen Urbildes, des Menschen. Sein Verfahren ist, den Menschen als Maß an alle Dinge zu halten: wobei er aber von dem Irrthum ausgeht, zu glauben, er habe diese Dinge unmittelbar, als reine Objekte vor sich. Er vergißt also die originalen Anschauungsmetaphern als Metaphern und nimmt sie als die Dinge selbst.

Nur durch das Vergessen jener primitiven Metapherwelt, nur durch das Hart- und Starrwerden einer ursprünglichen in hitziger Flüssigkeit aus dem Urvermögen menschlicher Phantasie hervorströmenden Bildermasse, nur durch den unbesiegbaren Glauben, *diese* Sonne, *dieses* Fenster, *dieser* Tisch sei eine Wahrheit an sich, kurz nur dadurch, daß der Mensch sich als Subjekt, und zwar als *künstlerisch schaffendes* Subjekt, vergißt, lebt er mit einiger Ruhe, Sicherheit und Consequenz: wenn er einen Augenblick nur aus den Gefängnißwänden dieses Glaubens heraus könnte, so wäre es sofort mit seinem „Selbstbewußtsein“ vorbei. Schon dies kostet ihm Mühe, sich einzugestehn, wie das Insekt oder der Vogel eine ganz andere Welt perzipiren als der Mensch, und daß die Frage, welche von beiden Weltperzeptionen

richtiger ist, eine ganz sinnlose ist, da hierzu bereits mit dem Maßstabe der richtigen Perzeption, das heißt mit einem nicht vorhandenen Maßstabe gemessen werden müßte. Überhaupt aber scheint mir „die richtige Perzeption“ — das würde heißen: der adäquate Ausdruck eines Objekts im Subjekt — ein widerspruchsvolles Unding: denn zwischen zwei absolut verschiednen Sphären, wie zwischen Subjekt und Objekt, giebt es keine Causalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstens ein ästhetisches Verhalten, ich meine eine andeutende Übertragung, eine nachstammelnde Übersetzung in eine ganz fremde Sprache: wozu es aber jedenfalls einer frei dichtenden und frei erfindenden Mittelsphäre und Mittelkraft bedarf. Das Wort „Erscheinung“ enthält viele Verführungen, weshalb ich es möglichst vermeide: denn es ist nicht wahr, daß das Wesen der Dinge in der empirischen Welt erscheint. Ein Maler, dem die Hände fehlen und der durch Gesang das ihm vorschwebende Bild ausdrücken wollte, wird immer noch mehr bei dieser Vertauschung der Sphären verrathen, als die empirische Welt vom Wesen der Dinge verräth. Selbst das Verhältniß eines Nervenreizes zu dem hervorgebrachten Bilde ist an sich kein nothwendiges: wenn aber dasselbe Bild millionenmal hervorgebracht und durch viele Menschengeschlechter hindurch vererbt ist, ja zuletzt bei der gesammten Menschheit jedesmal in Folge desselben Anlasses erscheint, so bekommt es endlich für den Menschen dieselbe Bedeutung, als ob es das einzig nothwendige Bild sei und als ob jenes Verhältniß des ursprünglichen Nervenreizes zu dem hergebrachten Bilde ein strenges Causalitätsverhältniß sei; wie ein Traum, ewig wiederholt, durchaus als Wirklichkeit empfunden und beurtheilt werden würde. Aber das Hart- und Starr-Werden einer Metapher verbürgt

durchaus nichts für die Nothwendigkeit und ausschließliche Berechtigung dieser Metapher.

Es hat gewiß jeder Mensch, der in solchen Betrachtungen heimisch ist, gegen jeden derartigen Idealismus ein tiefes Mißtrauen empfunden, so oft er sich einmal recht deutlich von der ewigen Consequenz, Allgegenwärtigkeit und Unfehlbarkeit der Naturgesetze überzeugte; er hat den Schluß gemacht: hier ist alles, soweit wir dringen, nach der Höhe der teleskopischen und nach der Tiefe der mikroskopischen Welt, so sicher, ausgebaut, endlos, gesetzmäßig und ohne Lücken; die Wissenschaft wird ewig in diesen Schachten mit Erfolg zu graben haben, und alles Gefundene wird zusammenstimmen und sich nicht widersprechen. Wie wenig gleicht dies einem Phantasieerzeugniß: denn wenn es dies wäre, müßte es doch irgendwo den Schein und die Unrealität errathen lassen. Dagegen ist einmal zu sagen: hätten wir noch, jeder für sich, eine verschiedenartige Sinnesempfindung, könnten wir selbst nur bald als Vogel, bald als Wurm, bald als Pflanze perzipiren, oder sähe der eine von uns denselben Reiz als roth, der andere als blau, hörte ein dritter ihn sogar als Ton, so würde niemand von einer solchen Gesetzmäßigkeit der Natur reden, sondern sie nur als ein höchst subjektives Gebilde begreifen. Sodann: was ist für uns überhaupt ein Naturgesetz? Es ist uns nicht an sich bekannt, sondern nur in seinen Wirkungen, das heißt in seinen Relationen zu andern Naturgesetzen, die uns wieder nur als Summen von Relationen bekannt sind. Also verweisen alle diese Relationen immer nur wieder auf einander und sind uns ihrem Wesen nach unverständlich durch und durch; nur das, was wir hinzubringen, die Zeit, der Raum, also Successionsverhältnisse und Zahlen, sind uns wirklich daran bekannt. Alles

Wunderbare aber, das wir gerade an den Naturgesetzen anstaunen, das unsere Erklärung fordert und uns zum Mißtrauen gegen den Idealismus verführen könnte, liegt gerade und ganz allein nur in der mathematischen Strenge und Unverbrüchlichkeit der Zeit- und Raum-Vorstellungen. Diese aber produziren wir in uns und aus uns mit jener Nothwendigkeit, mit der die Spinne spinnt; wenn wir gezwungen sind, alle Dinge nur unter diesen Formen zu begreifen, so ist es dann nicht mehr wunderbar, daß wir an allen Dingen eigentlich nur eben diese Formen begreifen: denn sie alle müssen die Gesetze der Zahl an sich tragen, und die Zahl gerade ist das Erstaunlichste in den Dingen. Alle Gesetzmäßigkeit, die uns im Sternenlauf und im chemischen Prozeß so imponirt, fällt im Grunde mit jenen Eigenschaften zusammen, die wir selbst an die Dinge heranbringen, so daß wir damit uns selber imponiren. Dabei ergiebt sich allerdings, daß jene künstlerische Metapherbildung, mit der in uns jede Empfindung beginnt, bereits jene Formen voraussetzt, also in ihnen vollzogen wird; nur aus dem festen Verharren dieser Urformen erklärt sich die Möglichkeit, wie nachher wieder aus den Metaphern selbst ein Bau der Begriffe constituirt werden konnte. Dieser ist nämlich eine Nachahmung der Zeit-, Raum- und Zahlenverhältnisse auf dem Boden der Metaphern.

2.

An dem Bau der Begriffe arbeitet ursprünglich, wie wir sahen, die Sprache, in späteren Zeiten die Wissenschaft. Wie die Biene zugleich an den Zellen baut und die Zellen mit Honig füllt, so arbeitet die Wissenschaft unaufhaltsam an jenem großen Columbarium der Be-

griffe, der Begräbnißstätte der Anschauungen, baut immer neue und höhere Stockwerke, stützt, reinigt, erneut die alten Zellen, und ist vor allem bemüht, jenes in's Ungeheure aufgethürmte Fachwerk zu füllen und die ganze empirische Welt, das heißt die anthropomorphische Welt, hineinzuordnen. Wenn schon der handelnde Mensch sein Leben an die Vernunft und ihre Begriffe bindet, um nicht fortgeschwemmt zu werden und sich nicht selbst zu verlieren, so baut der Forscher seine Hütte dicht an den Thurmbau der Wissenschaft, um an ihm mithelfen zu können und selbst Schutz unter dem vorhandenen Bollwerk zu finden. Und Schutz braucht er: denn es giebt furchtbare Mächte, die fortwährend auf ihn eindringen, und die der wissenschaftlichen „Wahrheit" ganz anders geartete „Wahrheiten" mit den verschiedenartigsten Schildzeichen entgegenhalten.

Jener Trieb zur Metapherbildung, jener Fundamentaltrieb des Menschen, den man keinen Augenblick wegrechnen kann, weil man damit den Menschen selbst wegrechnen würde, ist dadurch, daß aus seinen verflüchtigten Erzeugnissen, den Begriffen, eine reguläre und starre neue Welt als eine Zwingburg für ihn gebaut wird, in Wahrheit nicht bezwungen und kaum gebändigt. Er sucht sich ein neues Bereich seines Wirkens und ein anderes Flußbette und findet es im Mythus und überhaupt in der Kunst. Fortwährend verwirrt er die Rubriken und Zellen der Begriffe, dadurch daß er neue Übertragungen, Metaphern, Metonymien hinstellt, fortwährend zeigt er die Begierde, die vorhandene Welt des wachen Menschen so bunt unregelmäßig, folgenlos unzusammenhängend, reizvoll und ewig neu zu gestalten, wie es die Welt des Traumes ist. An sich ist ja der wache Mensch nur durch das starre und regelmäßige

Begriffsgespinnst darüber im Klaren, daß er wache, und kommt eben deshalb mitunter in den Glauben, er träume, wenn jenes Begriffsgespinnst einmal durch die Kunst zerrissen wird. Pascal hat Recht, wenn er behauptet, daß wir, wenn uns jede Nacht derselbe Traum käme, davon ebenso beschäftigt würden, als von den Dingen, die wir jeden Tag sehen: „wenn ein Handwerker gewiß wäre, jede Nacht zu träumen, volle zwölf Stunden hindurch, daß er König sei, so glaube ich, sagt Pascal, daß er ebenso glücklich wäre, als ein König, welcher alle Nächte während zwölf Stunden träumte, er sei Handwerker“. Der wache Tag eines mythisch erregten Volkes, etwa der älteren Griechen, ist durch das fortwährend wirkende Wunder, wie es der Mythus annimmt, in der That dem Traume ähnlicher als dem Tag des wissenschaftlich ernüchterten Denkers. Wenn jeder Baum einmal als Nymphe reden oder unter der Hülle eines Stieres ein Gott Jungfrauen wegschleppen kann, wenn die Göttin Athene selbst plötzlich gesehn wird, wie sie mit einem schönen Gespann, in der Begleitung des Pisistratus, durch die Märkte Athens fährt — und das glaubte der ehrliche Athener —, so ist in jedem Augenblicke, wie im Traume, alles möglich, und die ganze Natur umschwärmt den Menschen, als ob sie nur die Maskerade der Götter wäre, die sich nur einen Scherz daraus machten, in allen Gestalten den Menschen zu täuschen.

Der Mensch selbst aber hat einen unbesiegbaren Hang, sich täuschen zu lassen, und ist wie bezaubert vor Glück, wenn der Rhapsode ihm epische Märchen wie wahr erzählt oder der Schauspieler im Schauspiel den König noch königlicher agirt, als ihn die Wirklichkeit zeigt. Der Intellekt, jener Meister der Verstellung, ist so lange frei und seinem sonstigen Sklavendienste enthoben,

als er täuschen kann, ohne zu schaden, und feiert dann seine Saturnalien. Nie ist er üppiger, reicher, stolzer, gewandter und verwegener: mit schöpferischem Behagen wirft er die Metaphern durcheinander und verrückt die Grenzsteine der Abstraktionen, so daß er zum Beispiel den Strom als den beweglichen Weg bezeichnet, der den Menschen trägt, dorthin, wohin er sonst geht. Jetzt hat er das Zeichen der Dienstbarkeit von sich geworfen: sonst mit trübsinniger Geschäftigkeit bemüht, einem armen Individuum, dem es nach Dasein gelüstet, den Weg und die Werkzeuge zu zeigen, und wie ein Diener für seinen Herrn auf Raub und Beute ausziehend, ist er jetzt zum Herrn geworden und darf den Ausdruck der Bedürftigkeit aus seinen Mienen wegwischen. Was er jetzt auch thut, alles trägt im Vergleich mit seinem früheren Thun die Verstellung, wie das frühere die Verzerrung an sich. Er copirt das Menschenleben, nimmt es aber für eine gute Sache und scheint mit ihm sich recht zufrieden zu geben. Jenes ungeheure Gebälk und Bretterwerk der Begriffe, an das sich klammernd der bedürftige Mensch sich durch das Leben rettet, ist dem freigewordnen Intellekt nur ein Gerüst und ein Spielzeug für seine verwegensten Kunststücke: und wenn er es zerschlägt, durcheinanderwirft, ironisch wieder zusammensetzt, das Fremdeste paarend und das Nächste trennend, so offenbart er, daß er jene Nothbehelfe der Bedürftigkeit nicht braucht und daß er jetzt nicht von Begriffen sondern von Intuitionen geleitet wird. Von diesen Intuitionen aus führt kein regelmäßiger Weg in das Land der gespenstischen Schemata, der Abstraktionen: für sie ist das Wort nicht gemacht, der Mensch verstummt, wenn er sie sieht, oder redet in lauter verbotenen Metaphern und unerhörten Begriffsfügungen, um wenigstens durch das Zertrümmern

und Verhöhnen der alten Begriffsschranken dem Eindrucke der mächtigen gegenwärtigen Intuition schöpferisch zu entsprechen.

Es giebt Zeitalter, in denen der vernünftige Mensch und der intuitive Mensch neben einander stehn, der eine in Angst vor der Intuition, der andere mit Hohn über die Abstraktion; der letztere ebenso unvernünftig, als der erstere unkünstlerisch ist. Beide begehren über das Leben zu herrschen: dieser, indem er durch Vorsorge, Klugheit, Regelmäßigkeit den hauptsächlichsten Nöthen zu begegnen weiß, jener, indem er als ein „überfroher Held“ jene Nöthe nicht sieht und nur das zum Schein und zur Schönheit verstellte Leben als real nimmt. Wo einmal der intuitive Mensch, etwa wie im älteren Griechenland seine Waffen gewaltiger und siegreicher führt als sein Widerspiel, kann sich günstigen Falls eine Cultur gestalten und die Herrschaft der Kunst über das Leben sich gründen: jene Verstellung, jenes Verleugnen der Bedürftigkeit, jener Glanz der metaphorischen Anschauungen und überhaupt jene Unmittelbarkeit der Täuschung begleitet alle Äußerungen eines solchen Lebens. Weder das Haus, noch der Schritt, noch die Kleidung, noch der thönerne Krug verrathen, daß die Nothdurft sie erfand: es scheint so, als ob in ihnen allen ein erhabenes Glück und eine olympische Wolkenlosigkeit und gleichsam ein Spielen mit dem Ernste ausgesprochen werden sollte. Während der von Begriffen und Abstraktionen geleitete Mensch durch diese das Unglück nur abwehrt, ohne selbst aus den Abstraktionen sich Glück zu erzwingen, während er nach möglichster Freiheit von Schmerzen trachtet, erntet der intuitive Mensch, inmitten einer Cultur stehend, bereits von seinen Intuitionen, außer der Abwehr des Übels, eine fortwährend einströmende Erhellung,

Aufheiterung, Erlösung. Freilich leidet er heftiger, wenn er leidet: ja er leidet auch öfter, weil er aus der Erfahrung nicht zu lernen versteht und immer wieder in dieselbe Grube fällt, in die er einmal gefallen. Im Leide ist er dann ebenso unvernünftig wie im Glück, er schreit laut und hat keinen Trost. Wie anders steht unter dem gleichen Mißgeschick der stoische, an der Erfahrung belehrte, durch Begriffe sich beherrschende Mensch da! Er, der sonst nur Aufrichtigkeit, Wahrheit, Freiheit von Täuschungen und Schutz vor berückenden Überfällen sucht, legt jetzt, im Unglück, das Meisterstück der Verstellung ab, wie jener im Glück; er trägt kein zuckendes und bewegliches Menschengesicht, sondern gleichsam eine Maske mit würdigem Gleichmaße der Züge, er schreit nicht und verändert nicht einmal seine Stimme: wenn eine rechte Wetterwolke sich über ihn ausgießt, so hüllt er sich in seinen Mantel und geht langsamen Schrittes unter ihr davon.

2. Disposition zu den weiteren Theilen.

3.

Schilderung des chaotischen Durcheinanders in einem mythischen Zeitalter. Das Orientalische. Anfänge der Philosophie als Ordnerin der Culte, Mythen, sie organisirt die Einheit der Religion.

4.

Anfänge einer ironischen Stellung zur Religion. Neues Auftauchen der Philosophie.

5. u. s. w. Erzählung.

Schluß: Plato's Staat als überhellenisch, als nicht unmöglich. Philosophie erreicht hier ihre Höhe, als Staatengründerin eines metaphysisch geordneten Staates.

---

3. Entwürfe.

176.

„Wahrheit".

1. Wahrheit als unbedingte Pflicht feindselig weltvernichtend.

2. Analyse des gemeinen Wahrheitssinnes (Inkonsequenz).

3. Das Pathos der Wahrheit.

4. Das Unmögliche als Correktiv des Menschen.

5. Das Fundament des Menschen lügnerisch, weil optimistisch.

6. Die Körperwelt.

7. Individuen.

8. Formen.

9. Die Kunst. Feindschaft gegen sie.

10. Ohne Unwahrheit weder Gesellschaft noch Cultur. Der tragische Conflikt. Alles Gute und Schöne hängt an der Täuschung: Wahrheit tödtet — ja tödtet sich selbst (insofern sie erkennt, daß ihr Fundament der Irrthum ist).

177.

Was entspricht der Askese in Betreff der Wahrheit? — Wahrhaftigkeit, als Fundament aller Verträge und Voraussetzung des Bestehens des Menschengeschlechts,

ist eine eudämonistische Forderung, dagegen tritt die Erkenntniß, daß die höchste Wohlfahrt der Menschen vielmehr in Illusionen liegt: daß also, nach dem eudämonistischen Grundsatze, Wahrheit und Lüge angewendet werden müßten — wie es auch geschieht.

Begriff der verbotenen Wahrheit, das heißt einer solchen, die gerade die eudämonistische Lüge verhüllt und maskirt. Gegensatz: die verbotene Lüge, dort eintretend, wo die erlaubte Wahrheit ihr Bereich hat.

Symbol der verbotenen Wahrheit: fiat veritas, pereat mundus.

Symbol der verbotenen Lüge: fiat mendacium, pereat mundus.

Das erste, was durch die verbotenen Wahrheiten zu Grunde geht, ist das Individuum, das sie ausspricht. Das letzte, was durch die verbotene Lüge zu Grunde geht, ist das Individuum. Jenes opfert sich selbst sammt der Welt, dieses opfert die Welt sich und seiner Existenz.

Casuistik: ist es erlaubt, der Wahrheit die Menschheit zu opfern?

1. Es ist nicht wohl möglich! Wollte Gott, die Menschheit könnte an der Wahrheit sterben.

2. Wenn es möglich wäre, so wäre es ein guter Tod und eine Befreiung vom Leben.

3. Niemand kann ohne einigen Wahn so fest glauben, die Wahrheit zu haben: die Skepsis wird nicht ausbleiben.

Die Frage: ist es erlaubt, einem Wahne die Menschheit zu opfern, müßte verneint werden. Aber praktisch geschieht es, weil Wahn eben Glauben an die Wahrheit ist.



Der Glaube an die Wahrheit — oder der Wahn. Ausscheidung aller eudämonistischen Bestandtheile:

1. als mein eigner Glaube;
2. als gefunden von mir;
3. als Quelle guter Meinungen bei andern, des Ruhms, des Geliebtwerdens;
4. als herrisches Widerstands-Lustgefühl.

Ist, nach Abzug aller dieser Bestandtheile, das Aussprechen der Wahrheit rein als Pflicht noch möglich? Analyse des Glaubens an die Wahrheit: denn alles Wahrheit-haben ist im Grunde nur ein Glaube die Wahrheit zu haben. Das Pathos, das Pflichtgefühl geht von diesem Glauben aus, nicht von der angeblichen Wahrheit. Der Glaube setzt eine unbedingte Erkenntnißkraft voraus bei dem Individuum, sodann die Überzeugung, daß nie ein erkennendes Wesen hierin weiter kommen werde; also die Verbindlichkeit für alle Weiten erkennender Wesen. Die Relation hebt das Pathos des Glaubens auf, etwa die Begrenzung auf das Menschliche, mit der skeptischen Annahme, daß wir vielleicht alle irren.

Wie ist aber Skepsis möglich? Sie erscheint als der eigentlich asketische Standpunkt des Denkens. Denn sie glaubt nicht an den Glauben und zerstört damit alles Segensreiche des Glaubens.

Selbst die Skepsis enthält aber in sich einen Glauben: den Glauben an die Logik. Das äußerste ist also Preisgeben der Logik, das credo quia absurdum est, Zweifel an der Vernunft und deren Verneinung. Wie dies im Gefolge der Askesis auftritt. Leben kann niemand darin, ebensowenig wie in der reinen Askesis. Womit erwiesen ist, daß der Glaube an die Logik und überhaupt der Glaube zum Leben nothwendig ist, daß also

das Bereich des Denkens eudämonistisch ist. Dann tritt aber die Forderung der Lüge hervor: wenn nämlich Leben und *εὐδαιμονία* ein Argument ist. Gegen die verbotenen Wahrheiten wendet sich die Skepsis. Dann fehlt das Fundament für die reine Wahrheit an sich, der Trieb darnach ist nur ein maskirter eudämonistischer.



Jeder Naturvorgang ist uns im Grunde unerklärlich: wir können nur die jedesmalige Scenerie feststellen, bei der das eigentliche Drama sich begiebt. Wir sprechen dann von Causalitäten, während wir im Grunde nur ein Nacheinander von Ereignissen sehen. Daß dies Nacheinander bei einer bestimmten Scenerie immer eintreten müsse, ist ein Glaube, der unendlich oft widerlegt wird.



Die Logik ist nur die Sklaverei in den Banden der Sprache. Diese aber hat ein unlogisches Element in sich, die Metapher u. s. w. Die erste Kraft bewirkt ein Gleichsetzen des Ungleichen, ist also Wirkung der Phantasie. Darauf beruht die Existenz der Begriffe, Formen u. s. w.

„Naturgesetze“. Lauter Relationen zu einander und zum Menschen.

Der Mensch als fertig und hart gewordenes Maß der Dinge. Sobald wir ihn uns als flüssig und schwankend denken, hört die Strenge der Naturgesetze auf. Die Empfindungsgesetze — als Kern der Naturgesetze, Mechanik der Bewegungen. Der Glaube an die Außenwelt und an die Vergangenheit, in der Naturwissenschaft.



Das Wahrste in dieser Welt: die Liebe, Religion und die Kunst. Erstere sieht durch alle Verstellungen

und Maskeraden hindurch auf den Kern, das leidende Individuum und leidet mit, und letztere tröstet, als praktische Liebe, über das Leiden, indem sie von einer andern Weltordnung erzählt und diese verachten lehrt. Es sind die drei unlogischen Mächte, die sich als solche bekennen.

178.

Die unbedingte Übereinstimmung im Logischen und Mathematischen weist nicht auf ein Gehirn, auf ein leitendes und abnorm ausfallendes Organ hin — auf eine Vernunft? Seele? — Das ganz und gar Subjektive ist es, vermöge dessen wir Menschen sind. Es ist das angehäufte Erbgut, an dem alle Theil haben.

179.

Naturwissenschaft ist Sichbewußtwerden, was man alles als Erbgut besitzt, Registratur der festen und starren Empfindungsgesetze.

180.

Es giebt keinen Trieb nach Erkenntniß und Wahrheit, sondern nur einen Trieb nach Glauben an die Wahrheit; die reine Erkenntniß ist trieblos.

181.

Alle Triebe mit Lust und Unlust verbunden — einen Trieb zur Wahrheit, das heißt zur völlig folgenlosen reinen affektlosen Wahrheit, kann es nicht geben, denn dort hörte Lust und Unlust auf, und es giebt keinen

Trieb, der nicht in seiner Befriedigung eine Lust ahnte. Die Lust zu denken weist nicht auf ein Begehren nach Wahrheit. Die Lust aller Sinneswahrnehmungen liegt darin, daß sie mit Schlüssen zu Stande gebracht sind. Der Mensch schwimmt insofern immer in einem Lustmeere. In wiefern kann aber der Schluß, die logische Operation, Lust bereiten?

182.

Das Unmögliche in den Tugenden.

Der Mensch ist nicht aus diesen höchsten Trieben herausgewachsen, sein ganzes Wesen zeigt eine laxere Moral, er springt über sein Wesen mit der reinsten Moral hinaus.

183.

Kunst. Nothlüge und Frei-Lüge. Letztere doch wieder auf eine Noth zurückzuführen.

Alle Lügen sind Nothlügen. Die Lust an der Lüge ist künstlerisch. Sonst hat nur die Wahrheit eine Lust an sich. Die künstlerische Lust die größte, weil sie die Wahrheit ganz allgemein spricht in der Form der Lüge.

Begriff der Persönlichkeit, ja der der moralischen Freiheit nothwendige Illusionen, so daß selbst unsre Wahrheitstriebe auf dem Fundament der Lüge ruhn.

Die Wahrheit im System des Pessimismus. Das Denken ist etwas, was besser nicht wäre.

184.

Wie ist nur die Kunst als Lüge möglich!

Mein Auge, geschlossen, sieht in sich zahllose wechselnde Bilder — diese produzirt die Phantasie, und ich

weiß, daß sie der Realität nicht entsprechen. Also ich glaube ihnen nur als Bildern, nicht als Realitäten.

Oberflächen, Formen.

Kunst enthält die Freude, durch Oberflächen Glauben zu erwecken: aber man wird ja nicht getäuscht! Dann hörte ja die Kunst auf.

Die Kunst legt es doch auf eine Täuschung ab — aber wir werden nicht getäuscht?

Woher die Lust an der versuchten Täuschung, an dem Schein, der immer als Schein erkannt wird?

Kunst behandelt also den Schein als Schein, will also gerade nicht täuschen, ist wahr.

Das reine begierdenlose Betrachten ist nur an dem Scheine möglich, der als Schein erkannt wird, der gar nicht zum Glauben verführen will und insofern unsern Willen gar nicht anregt.

Nur der, der die ganze Welt als Schein betrachten könnte, wäre im Stande, sie begierden- und trieblos anzusehen: Künstler und Philosoph. Hier hört der Trieb auf.

So lange man Wahrheit an der Welt sucht, steht man unter der Herrschaft des Triebes: der aber will Lust und nicht Wahrheit, er will den Glauben an die Wahrheit, also die Lustwirkungen dieses Glaubens.

Die Welt als Schein — Heiliger, Künstler, Philosoph.

185.

Alle eudämonistischen Triebe erwecken Glauben an die Wahrheit der Dinge, der Welt — so die ganze Wissenschaft — auf das Werden gerichtet, nicht auf das Sein.

186.

Plato als Kriegsgefangner, auf einem Sklavenmarkte ausgeboten — wozu wollen wohl die Menschen den Philosophen? — Das läßt errathen, wozu sie die Wahrheit wollen.

187.

I. Wahrheit als Deckmantel ganz anderer Regungen und Triebe.

II. Das Pathos der Wahrheit bezieht sich auf den Glauben.

III. Der Trieb zur Lüge fundamental.

IV. Die Wahrheit ist unerkennbar. Alles Erkennbare Schein. Bedeutung der Kunst als des wahrhaftigen Scheines.

IV.

Letzte Arbeiten aus dem Jahre 1875.

(„Wissenschaft und Weisheit im Kampfe.")

188.

Wissenschaft und Weisheit im Kampfe.

Wissenschaft (NB. bevor sie Gewohnheit und Instinkt ist) entsteht

1. wenn die Götter nicht gut gedacht werden. Großer Vortheil irgend etwas als fest zu erkennen;
2. der Egoismus treibt den Einzelnen an, bei gewissen Beschäftigungen z. B. Schifffahrt seinen Nutzen zu suchen, durch Wissenschaft;
3. etwas für vornehme Leute, die Muße haben. Neugierde.
4. im wilden Hin und Her der Meinungen des Volkes will der Einzelne ein festeres Fundament.

Wodurch unterscheidet sich dieser Trieb zur Wissenschaft vom Triebe überhaupt etwas zu lernen und anzunehmen? Nur durch den geringeren Grad des Egoismus oder die weitere Spannung desselben. Einmal ein Sichverlieren in die Dinge. Zweitens eine über das Individuum ausgedehnte Selbstsucht.

Wahrheit zeigt sich
1. im unlogischen Verallgemeinern und zum letzten Ziele Fliegen,
2. in der Beziehung dieser Resultate auf das Leben,
3. in der unbedingten Wichtigkeit, welche man seiner Seele beilegt. Eins ist Noth.

Sokratismus ist einmal Weisheit im Ernstnehmen der Seele.
Zweitens Wissenschaft als Furcht und Haß vor der unlogischen Verallgemeinerung.
Drittens etwas eigenthümliches durch die Forderung des bewußten und logisch correkten Handelns. Dadurch entsteht Schaden für die Wissenschaft, für das ethische Leben.



Sokrates, um es nur zu bekennen, steht mir so nahe, daß ich fast immer einen Kampf mit ihm kämpfe.

189.

1. Wie zeigt sich in diesen älteren Griechen die Welt gefärbt?
2. Wie verhalten sie sich zu den Nichtphilosophen?
3. An ihren Personen liegt viel: diese zu errathen ist der Sinn meiner Betrachtung ihrer Lehren.
4. Wissenschaft und Weisheit im Kampfe bei ihnen.
5. Ironische Novelle: alles ist falsch. Wie der Mensch sich an einen Balken klammert.



Es giebt auch eine Art, diese Geschichte zu erzählen, ironisch und voll Trauer. Ich will jedenfalls den ernsthaft-gleichmäßigen Ton vermeiden.

Sokrates wirft das Ganze um, in einem Augenblick, wo es sich der Wahrheit noch am meisten genähert hatte; das ist besonders ironisch.

Alles auf dem Hintergrund des Mythus aufzumalen. Dessen grenzenlose Unsicherheit und Wogen. Man sehnt sich nach Sicherem.

*) Nur wohin der Strahl des Mythus fällt, da leuchtet das Leben der Griechen; sonst ist es düster. Nun berauben sich die Philosophen des Mythus; aber wie halten sie es in dieser Düsterkeit aus? —

Das Individuum, welches auf sich selbst stehen will — da braucht es letzte Erkenntnisse, Philosophie. Die andern Menschen brauchen langsam anwachsende Wissenschaft.

Auch die Unabhängigkeit ist nur scheinbar: zuletzt knüpft jeder an seinen Vorgänger an. Phantasma an Phantasma. Es ist komisch alles so ernst zu nehmen. Die ganze ältere Philosophie als curioser Irrgartengang der Vernunft. Es ist eine Traum- und Märchentonart anzustimmen.

190.

Nebeneinander geht die Entwicklung der griechischen Musik und Philosophie. Vergleich beider, insofern beide Aussagen machen über das hellenische Wesen. Die Musik freilich nur aus ihrem Niederschlag der Lyrik uns bekannt.

---

*) Vgl. Menschliches, Allzumenschliches I Nr. 261.

Empedokles — Tragödie
Heraklit — Archilochus
Demokrit — Anakreon
Pythagoras — Pindar
Anaxagoras — Simonides

Sakrale Monodie
Xenophanes sympotisch.

(Alles Vergleichen von Personen ist schief und dumm.)

191.

Es hängt soviel von der Entwicklung der griechischen Cultur ab, da unsre ganze abendländische Welt daher ihre Antriebe bekommen hat: das Verhängniß wollte, daß das jüngere und entartete Griechenthum am meisten historische Kraft gezeigt hat. Darüber ist das ältere Griechenthum immer falsch beurtheilt worden. Das jüngere muß man genau kennen, um es von dem älteren zu unterscheiden. Es giebt noch sehr viele Möglichkeiten, die noch gar nicht entdeckt sind: weil die Griechen sie nicht entdeckt haben. Andere haben die Griechen *entdeckt* und später wieder *verdeckt*.

192.

Diese Philosophen beweisen, *welche Gefahren* die *griechische Cultur* in sich schloß.

Der Mythus als Faulbett des Denkens — dagegen die kalte Abstraktion und die strenge Wissenschaft. Demokrit.

Die weichliche Behaglichkeit des Lebens — dagegen Genügsamkeit, strenge asketische Auffassung bei Pythagoras, Empedokles, Anaximander.

Grausamkeit in Kampf und Streit	—	dagegen Empedokles mit seiner Reform des Opfers.
Lüge und Betrug	—	dagegen Begeisterung für das Wahre bei jeder Consequenz.
Schmiegsamkeit, übertriebene Geselligkeit	—	dagegen Heraklit's Stolz und Einsamkeit.



Diese Philosophen zeigen die Lebenskraft jener Cultur, die ihre eignen Correktive erzeugt.

Wie stirbt diese Zeit ab? Unnatürlich. Wo stecken denn nur die Keime des Verderbens?

Die Flucht der Besseren aus der Welt war ein grosses Unglück. Von Sokrates an: das Individuum nahm sich zu wichtig mit einem Male.

Die Pest kam hinzu, für Athen.

Dann gieng man an den Perserkriegen zu Grunde. Die Gefahr war zu groß und der Sieg zu außerordentlich. Der Tod der großen musikalischen Lyrik und der Philosophie.

193.

Die ältere griechische Philosophie ist die Philosophie von lauter Staatsmännern. Wie elend steht es mit unsern Staatsmännern! Das unterscheidet übrigens die Vorsokratiker und die Nachsokratiker am meisten.

Bei ihnen hat man nicht „die garstige Pretension auf Glück“, wie von Sokrates ab. Es dreht sich doch nicht Alles um den Zustand ihrer Seele; denn über den denkt man nicht ohne Gefahr nach. Später wurde das *γνῶθι σαυτόν* des Apoll mißverstanden.

Auch schwätzten und schimpften sie nicht so, auch schrieben sie nicht. Das geschwächte Griechenthum, romanisirt, vergröbert, dekorativ geworden, dann als dekorative Cultur vom geschwächten Christenthum als Bundesgenosse acceptirt, mit Gewalt verbreitet unter uncivilisirten Völkern — das ist die Geschichte der abendländischen Cultur. Das Kunststück ist geleistet und das Griechische und das Pfäffische zusammengebracht.

Ich will Schopenhauer, Wagner und das ältere Griechenthum zusammenrechnen: es giebt einen Blick auf eine herrliche Cultur.



Vergleichung der älteren Philosophie mit der nachsokratischen.

1. Die ältere ist mit der Kunst verwandt, ihre Welträthsellösung hat mehrmals von der Kunst sich inspiriren lassen;
2. sie ist nicht die Negation des andern Lebens, sondern aus ihm als seltene Blüthe gewachsen; sie spricht dessen Geheimnisse aus. (Theorie — Praxis.)
3. sie ist nicht so individuell-eudämonologisch, ohne die garstige Pretension auf Glück.
4. diese älteren Philosophen selbst haben in ihrem Leben höhere Weisheit und nicht die kalt-kluge Tugendhaftigkeit. Ihr Lebensbild ist reicher und complizirter, die Sokratiker simplifiziren und banalisiren.



Die dreigegliederte Geschichte des Dithyrambus:

1. der arionische — daraus die ältere Tragödie;
2. der agonale Staats-Dithyramb — parallel die zahme Tragödie;
3. der mimetische, genialisch-wüst.

Mehrfach ist bei den Griechen eine ältere Form die höhere z. B. beim Dithyramb und der Tragödie. Die Gefahr der Griechen lag im Virtuosenthum aller Art; mit Sokrates beginnen die Lebensvirtuosen, Sokrates, der neuere Dithyramb, die neuere Tragödie, die Erfindung des Rhetors! Der Rhetor ist eine griechische Erfindung! der späteren Zeit. Sie haben die „Form an sich" erfunden (und auch den Philosophen dazu).

Wie ist der Kampf Plato's gegen die Rhetorik zu verstehen? Er beneidet ihren Einfluß.

Das ältere Griechenthum hat seine Kräfte in der Reihe von Philosophen offenbart. Mit Sokrates bricht diese Offenbarung ab: er versucht sich selbst zu erzeugen und alle Tradition abzuweisen.

Meine allgemeine Aufgabe: zu zeigen, wie Leben, Philosophie und Kunst ein tieferes verwandtschaftliches Verhältniß zu einander haben können, ohne daß die Philosophie flach ist und das Leben des Philosophen lügenhaft wird.

Herrlich ist, daß die alten Philosophen so frei leben konnten, ohne dabei zu Narren und Virtuosen zu werden. Die Freiheit des Individuums war unermeßlich groß.

Der falsche Gegensatz von vita practica und contemplativa ist asiatisch. Die Griechen verstanden es besser.

194.

Man kann diese älteren Philosophen darstellen als solche, die die griechische Luft und Sitte als Bann und Schranke fühlen: also Selbstbefreier (Kampf des Heraklit gegen Homer und Hesiod, Pythagoras gegen die Verweltlichung, alle gegen den Mythus, besonders Demokrit).

Sie haben eine Lücke in ihrer Natur, gegenüber dem griechischen Künstler und wohl auch Staatsmann.

Ich fasse sie wie die Vorläufer einer Reformation der Griechen: aber nicht des Sokrates. Vielmehr kam ihre Reformation nicht, bei Pythagoras blieb es sektenhaft. Eine Gruppe von Erscheinungen tragen alle diesen Reformations-Geist — die Entwicklung der Tragödie. Der mißlungene Reformator ist Empedokles; als es ihm mißlang, blieb nur noch Sokrates übrig. So ist die Feindschaft des Aristoteles gegen Empedokles sehr begreiflich.

Empedokles — Freistaat — Umänderung des Lebens — volksthümliche Reform — Versuch mit Hülfe der großen hellenischen Feste —

Die Tragödie war ebenfalls ein Mittel. Pindar?

Sie haben ihren Philosophen und Reformator nicht gefunden, man vergleiche Plato: der ist durch Sokrates abgelenkt. Versuch einer Charakteristik Plato's ohne Sokrates. Tragödie — tiefe Auffassung der Liebe — reine Natur — keine fanatische Abkehr — offenbar waren die Griechen im Begriff einen noch höheren Typus des Menschen zu finden, als die früheren waren; da schnitt die Scheere dazwischen. Es bleibt beim tragischen Zeitalter der Griechen.



1. Bild der Hellenen hinsichtlich ihrer Gefahren und Verderbnisse.
2. Gegenbild der tragischen Strömungen dagegen. Neue Deutung des Mythus.
3. Die Ansätze zu Reformatoren. Versuche das Weltbild zu gewinnen.
4. Die Entscheidung — Sokrates. Der abgelenkte Plato.

195.

Die Leidenschaft bei Minermus, der Haß gegen das Alter.

Die tiefe Melancholie bei Pindar: nur wenn ein Strahl von oben kommt, leuchtet das Menschenleben.

Die Welt vom Leiden aus zu verstehen ist das Tragische in der Tragödie.



Thales — das Unmythische.

Anaximander — Vergehen und Entstehen in der Natur moralisch als Schuld und Strafe.

Heraklit — Gesetzmäßigkeit und Gerechtigkeit in der Welt.

Parmenides — die andere Welt hinter dieser; diese als Problem.

Anaxagoras — Weltenbaumeister.

Empedokles — blinde Liebe und blinder Haß; das tief Unvernünftige im Vernünftigsten der Welt.

Demokrit — die Welt ist ganz ohne Vernunft und Trieb, zusammengeschüttelt. Alle Götter und Mythen unnütz.

Sokrates — da bleibt mir nichts als ich mir selbst; Angst um sich selbst wird die Seele der Philosophie.

Plato's Versuch, alles zu Ende zu denken und der Erlöser zu sein.



Es sind die Personen zu schildern: sowie ich Heraklit geschildert habe. Das Historische mit hineinzuflechten.

*) In der ganzen Welt herrscht die Allmählichkeit, bei den Griechen geht es schnell vorwärts, also auch

*) Vgl. Menschliches, Allzumenschliches I Nr. 261.

furchtbar schnell abwärts. Als der hellenische Genius seine höchsten Typen erschöpft hatte, da sank der Grieche auf das Geschwindeste. Es mußte nur einmal eine Unterbrechung eintreten, und die große Lebensform nicht mehr ausgefüllt werden: sofort war es vorbei; gerade wie bei der Tragödie. Ein einziger mächtiger Querkopf wie Sokrates — da war der Riß unheilbar. In ihm vollzieht sich die Selbstzerstörung der Griechen. Ich glaube, es macht, daß er der Sohn eines Bildhauers war. Wenn einmal diese bildenden Künste reden würden, sie würden uns oberflächlich erscheinen; in Sokrates, dem Sohne des Bildhauers, kam die Oberflächlichkeit heraus.

196.

Die Menschen sind witziger geworden während des Mittelalters: das Rechnen nach zwei Maßen, die Spitzfindigkeit des Gewissens, die Auslegung der Schrift sind die Mittel gewesen. Diese Art Schärfung des Geistes durch den Druck einer Hierarchie und Theologie fehlte dem Alterthum. Vielmehr sind die Griechen umgekehrt unter der großen Freiheit des Gedankens vielgläubisch und flach gewesen, man fieng nach Belieben an und hörte nach Belieben auf, etwas zu glauben. Dafür fehlt ihnen die Lust am verdrehten Scharfsinn, und damit die beliebteste Art Witz aus der neueren Zeit. Die Griechen waren wenig witzig; darum hat man solches Aufsehen von der Ironie des Sokrates gemacht. Ich finde Plato darin oft etwas täppisch.

Die Griechen waren mit Empedokles und Demokrit auf dem besten Weg, die menschliche Existenz, ihre Unvernunft, ihr Leiden richtig zu taxiren; dazu sind sie nie gelangt, dank Sokrates. Der unbefangene

Blick auf die Menschen fehlt allen Sokratikern, die greuliche Abstrakta „das Gute, das Gerechte“ im Kopf haben. Man lese Schopenhauer und frage sich, warum es den Alten an einem solchen Tief- und Freiblick gefehlt hat — haben müßte? Das sehe ich nicht ein. Im Gegentheil. Sie verlieren durch Sokrates die Unbefangenheit. Ihre Mythen und Tragödien sind viel weiser als die Ethiken Plato's und Aristoteles'; und ihre stoischen und epikurischen Menschen sind arm, gegen ihre älteren Dichter und Staatsmänner.



Sokrates' Wirkung:

1. er zerstörte die Unbefangenheit des ethischen Urtheils.

2. vernichtete die Wissenschaft.

3. hatte keinen Sinn für die Kunst.

4. riß das Individuum heraus aus dem historischen Verbande.

5. dialektische Rederei und Geschwätzigkeit befördert.

197.

Ich glaube nicht mehr an die „naturgemäße Entwicklung“ der Griechen: sie waren viel zu begabt, um in jener schrittweisen Manier allmählich zu sein, wie es der Stein und die Dummheit sind. *) Die Perserkriege sind das nationale Unglück: der Erfolg war zu groß, alle schlimmen Triebe brachen heraus, das tyrannische Gelüst ganz Hellas zu beherrschen wandelte einzelne Männer und einzelne Städte an. Mit der Herrschaft von Athen

*) Vgl. Menschliches, Allzumenschliches I Nr. 261.

(auf geistigem Gebiete) sind eine Menge Kräfte erdrückt worden; man denke nur, wie unproduktiv Athen für Philosophie lange Zeit war. Pindar wäre als Athener nicht möglich gewesen: Simonides zeigt es. Und Empedokles wäre es auch nicht, Heraklit nicht. Alle großen Musiker kommen fast von Außen. Die athenische Tragödie ist nicht die höchste Form, die man denken könnte. Den Helden derselben fehlt doch das Pindarische gar zu sehr. Überhaupt: wie gräßlich war es, daß der Kampf gerade zwischen Sparta und Athen ausbrechen mußte — das kann gar nicht tief genug betrachtet werden.

Die geistige Herrschaft Athens war die Verhinderung jener Reformation. Man muß sich einmal dahinein denken, wo diese Herrschaft noch gar nicht da war: nothwendig war sie nicht, sie wurde es erst in Folge der Perserkriege, das heißt erst, nachdem es die physische politische Macht zeigte. Milet war z. B. viel begabter, Agrigent auch.

Der Tyrann, der thun kann, wozu er Lust hat, d. h. der Grieche, der durch keine Gewalt in Schranken gehalten wird, ist ein ganz maßloses Wesen, „er stürzt die Gebräuche des Vaterlands um, thut den Weibern Gewalt an und tödtet Menschen nach Willkür". Ebenso zügellos ist der tyrannische Freigeist, vor dem die Griechen ebenfalls Angst haben. Königshaß — Zeichen der demokratischen Gesinnung. Ich glaube: die Reformation wäre möglich gewesen, wenn ein Tyrann ein Empedokles gewesen wäre. Plato sprach mit seiner Forderung des Philosophen auf dem Throne einen ehemals möglichen Gedanken aus: er fand den Einfall, nachdem die Zeit, ihn zu verwirklichen, vorüber war. — Periander?

198.

Ohne den Tyrannen Pisistratus hätten die Athener keine Tragödie gehabt: denn Solon war dagegen, aber die Lust daran war einmal geweckt. Was wollte Pisistratus mit diesen großen Trauer-Erregungen?

Solon's Abneigung gegen die Tragödie: man denke an die Beschränkungen der Trauerfestlichkeiten bei Todesfällen, das Verbieten von Threnoi. Bei den milesischen Frauen wird „μανικὸν πένθος" erwähnt.

Nach der Anekdote ist es die Verstellung, welche Solon mißfällt: das unkünstlerische Naturell des Atheners zeigt sich.

Kleisthenes, Periander und Pisistratus die Beförderer der Tragödie als einer Volkslustbarkeit, der Lust an dem μανικὸν πένθος. Solon will Mäßigung.



Die centralisirenden Tendenzen, durch die Perserkriege entstanden: ihrer haben sich Sparta und Athen bemächtigt. Dagegen war 776—560 davon nichts da: die Cultur der Polis blühte; ich meine, ohne Perserkriege hätte man die Centralisationsidee durch eine Reformation des Geistes bekommen. — Pythagoras?

Auf die Einheit der Feste und des Cultus kam es damals an: hier hätte auch die Reform begonnen. Der Gedanke einer panhellenischen Tragödie — da wäre noch eine unendlich reichere Kraft entwickelt worden. Warum kam es nicht dazu? Nachdem Korinth Sikyon und Athen diese Kunst entwickelt hatten.

Der größte Verlust, der die Menschheit treffen kann, ist ein Nichtzustandekommen der höchsten Lebenstypen. So etwas ist damals geschehen. Eine scharfe Parallele

zwischen diesem Ideal und dem christlichen. (Zu benutzen die Bemerkung Schopenhauer's: „Vorzügliche und edle Menschen werden jener Erziehung des Schicksals bald inne und fügen sich bildsam und dankbar in dieselbe; sie sehn ein, daß in der Welt wohl Belehrung, aber nicht Glück zu finden sei und sagen endlich mit Petrarca: „altro diletto, che 'mparar, non provo“. Es kann damit sogar dahin kommen, daß sie ihren Wünschen und Bestrebungen gewissermaßen nur noch zum Schein und tändelnd nachgehn, eigentlich aber und im Ernst ihres Innern bloß Belehrung erwarten; welches ihnen alsdann einen beschaulichen, genialen, erhabenen Anstrich giebt.“ (Parerga, I 394). Damit vergleiche man die Sokratiker und ihre Jagd nach Glück!)

199.

Es ist eine schöne Wahrheit, daß einem, dem Besserwerden oder Erkennung Lebensziele geworden sind, alle Dinge zum Besten dienen. Aber doch nur beschränkt wahr: ein Erkennenwollender zu ermüdendster Arbeit gezwungen, ein Besserwerdender durch Krankheiten entnervt und zerrüttet! Im Ganzen mag es gelten: die anscheinende Absichtlichkeit des Schicksals ist die That des Einzelnen, der sein Leben zurechtlegt und aus Allem lernt, Erkenntniß saugend wie die Biene Honig. Das Schicksal aber, welches ein Volk trifft, trifft ein Ganzes, welches nicht so seine Existenz überdenken und mit Zielen versehen kann; und so ist die Absichtlichkeit bei Völkern eine Erschwindelung von Grübelköpfen, nichts ist leichter als die Nichtabsichtlichkeit zu zeigen z. B. daran, daß eine Zeit im vollsten Aufblühen plötzlich von einem Schneefall betroffen wird, daß alles stirbt. Es ist

darin ganz so dumm wie in der Natur. Bis zu einem Grad setzt wirklich jedes Volk selbst unter den ungünstigsten Verhältnissen etwas durch, was an seine Begabung erinnert. Aber damit es sein Bestes leisten könne, müssen einige Unfälle nicht eintreten. Die Griechen haben ihr Bestes nicht geleistet. Auch die Athener wären etwas Höheres geworden ohne den politischen Furor seit den Perserkriegen: man denke an Äschylus, der aus der vorpersischen Zeit stammt und der mit den Athenern seiner Zeit unzufrieden war.



Durch die Ungunst der Lage der griechischen Städte nach den Perserkriegen sind viele günstige Bedingungen zum Entstehen und zur Entwicklung großer Einzelner beseitigt worden: und so hängt allerdings die Erzeugung des Genius am Schicksal der Völker. Denn Ansätze zu Genies sind sehr häufig, aber sehr selten das Zusammentreffen aller nöthigsten Begünstigungen.

Diese Reformation der Hellenen, wie ich sie träume, wäre ein wunderbarer Boden für die Erzeugung von Genien geworden: wie es noch nie einen gab. Das wäre zu beschreiben. Da ist uns unsägliches verloren gegangen.



Die höhere *sittliche* Natur der Hellenen zeigt sich in ihrer Ganzheit und Vereinfachtheit; dadurch daß sie den Menschen *vereinfacht* zeigen, erfreuen sie uns, wie der Anblick der Thiere.

Das Streben der Philosophen geht dahin zu *verstehen*, was seine Mitmenschen nur leben. Während sie ihr Dasein sich deuten und seine Gefahren verstehen, deuten sie zugleich auch ihrem Volke ihr Dasein.

Ein neues Weltbild an Stelle des volksthümlichen will der Philosoph setzen.



Wissenschaft ergründet den Naturverlauf, kann aber niemals dem Menschen befehlen. Neigung Liebe Lust Unlust Erhebung Erschöpfung — das kennt alles die Wissenschaft nicht. Das was der Mensch lebt und erlebt, muß er sich irgendworaus deuten; dadurch abschätzen. Die Religionen haben ihre Kraft darin, daß sie Werthmesser sind, Maßstäbe. Im Mythus gesehen sieht ein Ereigniß anders aus. Die Deutung der Religionen hat das an sich, daß sie menschliches Leben nach menschenartigen Idealen mißt.

Äschylus hat vergebens gelebt und gekämpft: er kam zu spät. Das ist das Tragische in der griechischen Geschichte: die größten, wie Demosthenes, kommen zu spät, um das Volk herauszuheben.

Äschylus verbürgt eine Höhe des griechischen Geistes, die mit ihm ausstirbt.



Man bewundert jetzt das Evangelium der Schildkröte — ach, die Griechen liefen zu rasch. Ich suche nicht nach glücklichen Zeiten in der Geschichte, aber nach solchen, welche einen günstigen Boden für die Erzeugung des Genius bieten. Da finde ich die Zeiten vor den Perserkriegen. Man kann sie nicht genau genug kennen lernen.



Manche Menschen leben ein dramatisches Leben, manche ein episches, manche ein unkünstlerisches und verworrenes. Die griechische Geschichte hat durch die Perserkriege einen daemon ex machina.



Versuch einer Volkscultur.

Verschwendung des kostbarsten Griechengeistes und Griechenblutes! Daran ist zu zeigen, wie die Menschen viel besonnener leben lernen müssen. Die Tyrannen des Geistes in Griechenland sind fast immer ermordet worden und haben nur spärliche Nachkommenschaft gehabt. *) Andre Zeiten haben ihre Kraft gezeigt im zu Ende Denken und im alle Möglichkeiten Verfolgen Eines großen Gedankens: die christlichen z. B. Aber bei den Griechen war diese Übermacht zu erlangen sehr schwer; alles war da in Feindschaft unter einander. Stadtcultur allein bis jetzt bewiesen — jetzt noch leben wir davon.

Stadt-Cultur
Welt-Cultur
Volks-Cultur: wie schwach bei den Griechen, eigentlich doch nur die athenische Stadtcultur, verblaßt.



1. Diese Philosophen isolirt für sich.

2. Dann als Zeugen für das Hellenische (ihre Philosophien Hadesschatten des griechischen Wesens).

3. Dann als Kämpfer gegen die Gefahren des Hellenischen.

4. Dann im Verlauf der hellenischen Geschichte als mißlungene Reformatoren.

5. Dann im Gegensatz zu Sokrates und den Sekten und zu der vita contemplativa als Versuche eine Lebensform zu gewinnen, die noch nicht gewonnen ist.

*) Vgl. Menschliches, Allzumenschliches a. a. O.

200.

Zusammenhängende Niederschrift der Einleitung.

1. Es kommt wohl für jeden eine Stunde, wo er mit Verwunderung vor sich selbst fragt: Wie lebt man nur! Und man lebt doch! — eine Stunde, wo er zu begreifen anfängt, daß er eine Erfindsamkeit besitzt von der gleichen Art wie er sie an der Pflanze bewundert, die sich windet und klettert und endlich sich etwas Licht erzwingt und ein wenig Erdreich dazu und so ihr Theil Freude in einem unwirthlichen Boden sich selber schafft. In den Beschreibungen, die einer von seinem Leben macht, giebt es immer solchen Punkt, wo man staunt, wie hier die Pflanze noch leben kann und wie sie noch mit einer unerschütterlichen Tapferkeit daran geht. Nun giebt es Lebensläufte, wo die Schwierigkeiten in's Ungeheure gewachsen sind, die der Denker; und hier muß man, wo etwas davon erzählt wird, aufmerksam hinhören, denn hier vernimmt man etwas von Möglichkeiten des Lebens, von denen nur zu hören Glück und Kraft bringt und auf das Leben der Späteren Licht herabgießt, hier ist alles so erfinderisch, besonnen, verwegen, verzweifelt und voller Hoffnung, wie etwa die Reisen der größten Weltumsegler und auch in der That etwas von der gleichen Art, Umsegelungen der entlegensten und gefährlichsten Bereiche des Lebens. Das Erstaunliche in solchen Lebensläuften liegt darin, daß zwei feindselige, nach verschiedenen Richtungen hin drängende Triebe hier gezwungen werden, gleichsam unter einem Joche zu gehen; der welcher das Erkennen will, muß den Boden, auf dem der Mensch lebt, immer wieder verlassen und sich in's Ungewisse wagen, und der Trieb, der das Leben will, muß immer wieder sich zu einer ungefähr

sicheren Stelle hintasten, auf der sich stehen läßt. Wir werden an James Cook erinnert, der sich mit dem Senkblei in der Hand durch eine Kette von Klippen hindurchtasten mußte, drei Monate lang: und dessen Gefahren oft so anwuchsen, daß er sogar in einer Lage, die er kurz vorher für eine der gefährlichsten gehalten hatte, gerne wieder Schutz suchte. Lichtenberg IV, 152. Jener Kampf zwischen Leben und Erkennen wird um so größer, jenes unter einem Joch Gehen um so seltsamer sein, je mächtiger beide Triebe sind, also je voller und blühender das Leben, und wiederum je unersättlicher das Erkennen ist und je begehrlicher es zu allen Abenteuern hindrängt.

2. Ich werde darum nicht satt, mir eine Reihe von Denkern vor die Seele zu stellen, von denen jeder einzelne jene Unbegreiflichkeit an sich hat und jene Verwunderung erwecken muß, wie er gerade seine Möglichkeit des Lebens fand: die Denker, welche in der kräftigsten und fruchtbarsten Zeit Griechenlands, in dem Jahrhundert vor den Perserkriegen und während derselben lebten: denn diese Denker haben sogar schöne Möglichkeiten des Lebens entdeckt; und es scheint mir, daß die späteren Griechen das Beste davon vergessen haben: und welches Volk könnte bis jetzt sagen, es habe sie wiederentdeckt? — Man vergleiche die Denker anderer Zeiten und andrer Völker mit jener Reihe von Gestalten, die mit Thales beginnt und mit Demokrit endet, ja man stelle Sokrates und seine Schüler und alle die Sektenhäupter des späteren Griechenlands neben jene Altgriechen hin — nun wir wollen es in dieser Schrift thun und hoffentlich werden es andere noch besser thun: immerhin glaube ich, daß jede Betrachtung mit diesem Ausrufe enden wird: wie schön sind sie! Ich sehe keine verzerrten und wüsten Gestalten darunter, keine pfäffischen

Gesichter, keine entfleischten Wüsten-Einsiedler, keine fanatischen Schönfärber der gegenwärtigen Dinge, keine theologisirenden Falschmünzer, keine gedrückten und blassen Gelehrten (obwohl zu allem die Keime da sind und nur ein böser Lufthauch darüber zu kommen braucht, so steht alles Unkraut in Blüthe). Ich sehe auch jene nicht darunter, die es mit dem „Heil ihrer Seele" oder mit der Frage: „was ist das Glück", so wichtig nehmen, daß sie Welt und Menschen darüber vergessen.

Wer „diese Möglichkeiten des Lebens" wieder entdecken könnte! Dichter und Historiker sollten über dieser Aufgabe brüten: denn solche Menschen sind zu selten, daß man sie laufen lassen könnte. Vielmehr sollte man sich gar nicht eher Ruhe geben, als bis man ihre Bilder nachgeschaffen und sie hundertfach an die Wand gemalt hat — und ist man so weit, — dann freilich wird man sich erst recht nicht Ruhe geben. Denn unserer so erfinderischen Zeit fehlt noch immer gerade jene Erfindung, welche die alten Philosophen gemacht haben müssen: woher käme sonst ihre wunderwürdige Schönheit, woher unsre Häßlichkeit! — Denn was ist Schönheit, wenn nicht das von uns erblickte Spiegelbild einer außerordentlichen Freude der Natur, darüber daß eine neue fruchtbare Möglichkeit des Lebens entdeckt ist? Und was ist Häßlichkeit, wenn nicht der Mißmuth über sich selbst, der Zweifel ob sie die Kunst zum Leben zu verführen wirklich noch verstehe.

3. Die griechische Philosophie scheint mit einem ungereimten Einfalle zu beginnen, mit dem Satze, daß das Wasser der Ursprung und der Mutterschoß aller Dinge sei; ist es wirklich nöthig, darf man sich fragen, hierbei stehen zu bleiben und sich ernst zu besinnen? — Ja, und aus drei Gründen: erstens weil der Satz etwas vom Ursprung der Dinge aussagt, zweitens weil er dies ohne

Bild und mythische Fabelei thut und endlich drittens, weil in ihm, wenngleich nur im Zustande der Verpuppung, der Gedanke enthalten ist: „Alles ist eins“. Der erstgenannte Grund läßt Thales noch in der Gemeinschaft mit Religiösen und Abergläubischen, der zweite nimmt ihn aus dieser Gesellschaft heraus und zeigt ihn als ersten Naturforscher, auf den dritten Grund hin gilt Thales als der erste griechische Philosoph. In Thales siegt zum ersten Male der wissenschaftliche Mensch über den mythischen und wieder der weise Mensch über den wissenschaftlichen.



Wie war es nur möglich, daß sich Thales vom Mythus lossagte! Thales als Staatsmann! Hier muß etwas vorgefallen sein. War die Polis der Brennpunkt des hellenischen Willens und beruhte sie auf dem Mythus, so heißt den Mythus aufgeben soviel wie den alten Polisbegriff aufgeben. Nun wissen wir, daß Thales die Gründung einer Eidgenossenschaft von Städten vorschlug, aber nicht durchsetzte: er scheiterte an dem alten mythischen Polisbegriff. Zugleich ahnte er die ungeheure Gefahr Griechenlands, wenn diese isolirende Macht des Mythus die Städte getrennt hielt. In der That: hätte Thales seine Eidgenossenschaft zu Stande gebracht, so wäre Griechenland vom Perserkriege verschont geblieben, und damit auch vom Athener-Siege und Übergewicht. Um die Veränderung des Polisbegriffs und die Schaffung einer panhellenischen Gesinnung bemühen sich alle älteren Philosophen. Heraklit scheint sogar die Schranke zwischen Barbarisch und Hellenisch niedergerissen zu haben, um größere Freiheit zu schaffen und die engen Anschauungen vorwärts zu bringen. — Er denkt über eine Weltordnung nach, die überhellenisch ist.

Anaximander: Kampf gegen den Mythus, insofern er verweichlicht und verflacht und so die Griechen in Gefahr bringt.

Parmenides: theoretische Geringschätzung der Welt, als einer Täuschung. Kampf gegen das Phantastische und Wogende der ganzen Weltbetrachtung: er will dem Menschen Ruhe geben gegen die politische Leidenschaft. Gesetze geben.

Anaxagoras: die Welt ist unvernünftig, aber doch maßvoll und schön: so sollte der Mensch sein und so fand er ihn in den alten Athenern: Äschylus u. s. w. Seine Philosophie Spiegelbild des alten Athen: Gesetzgebung für Menschen, die keine brauchen.

Empedokles: panhellenischer Reformator, pythagoreisches Leben, wissenschaftlich begründet. Neue Mythologie. Einsicht in die Unvernunft der beiden Triebe, Liebe und Haß. Liebe Demokratie Gütergemeinschaft. Vergleich mit der Tragödie.

Demokrit: die Welt ist unvernünftig, auch nicht maßvoll und schön, sondern nur nothwendig. Unbedingte Beseitigung alles Mythischen. Die Welt ist begreiflich. Er will die Polis (an Stelle des epikurischen Gartens); das war eine Möglichkeit des hellenischen Lebens.

Sokrates: die tragische Geschwindigkeit der Griechen. Die älteren Philosophen haben nicht gewirkt. Die Lebensvirtuosen: die alten Philosophen denken immer ikarisch.



Die Griechen sind gewiß nie überschätzt worden: denn da müßte man sie doch auch so geschätzt haben, wie sie es verdienen; aber gerade das ist unmöglich. Wie sollten wir ihnen gerecht in der Schätzung sein können! Nur falsch geschätzt haben wir sie.

Gedanken zu einer Festschrift

über

„die Möglichkeit einer deutschen Cultur."

(„Bayreuther Horizontbetrachtungen.")

(Anfang 1873.)

1.

Zur Einleitung.

Schilderung der einsamen Bayreuther Pfingsthoffnungen. Persönliche Interpretation der neunten Symphonie auf Wagner und symbolische Hoffnung aus seinem Leben für unsre Cultur. Unsre höchste Furcht, daß wir nicht reif sind für die Wunder, daß ihre Wirkung nicht tief genug ist.

Ringsum Stille, keiner merkt etwas. Die Regierungen glauben an die Güte *ihrer* Bildung, die Gelehrten auch. Benutzung der Wirkung des Krieges. Wodurch hat man ihn geheiligt? — *Dumpfe Abneigung* gegen Wagner.

Den einzigen Lärm erheben die zunächst bedrohten Vertreter der schlechten jetzigen Kunstinstitute, Journale, diese fürchten sich. *Lärmende* Abneigung. Kann nur bestehen durch Anlehnung an jene dumpfe ahnende Abneigung.

Ahnung des *Untergangs* des jetzigen Gebildeten.



Jedesmal wenn Wagner beleidigt, berührt er ein tiefes Problem.

2.

Ein Plan.

Die Kunst und unsere Pfingsttage.

Der „Gebildete" in seinen Formen.

Genesis des „Gebildeten“.

Der romanische und hellenische Begriff der Kunst und unsere Klassiker.

Musik, Drama und Leben.

Morgenroth-Perspektiven. Das Tribunal für die höhere Erziehung. Die naiven Phänomene treten der Reihe nach vor: der wahre Künstler, der Sinn der Kunst, der tiefe Ernst einer neuen Weltbetrachtung.

3.

Anzugreifen:

Philologenversammlung.

Straßburger Universität.

Auerbach in der „Augsburgerin“, nationale Denkmäler.

Freitag: Ingo. Gelehrte. Technik.

Gottschall.

Das junge Deutschland.

Universität Leipzig, Zöllner.

Theaterverschwendung.

Kunstdotation im Reichstage.

Herman Grimm, Lübke, Julian Schmidt.

Jürgen Bona-Meyer, Kuno Fischer, Lotze.

Riehl, Schwind.

Berliner Professorenwirthschaft.

Otto Jahn und Moritz Hauptmann.

Gervinus.

Hanslick.

Litterarisches Centralblatt.

Abseits Musikmachen.

Leipzig, die Geburtsstadt Wagner's.

Strauß.

4.

Als unter dem ersten Tumult des ausbrechenden letzten großen Krieges ein erbitterter französischer Gelehrter die Deutschen Barbaren nannte und den Mangel einer Cultur ihnen vorwarf, hörte man doch in Deutschland scharf genug, um dies gründlich übel zu nehmen und vielen Zeitungsschreibern gab es Gelegenheit, den nicht unbefleckten Harnisch ihrer Cultur einmal recht hell zu putzen und siegesgewiß mit ihm zu prunken. Man erschöpfte sich in Versicherungen, daß das deutsche Volk das gelehrigste gelehrteste sanftmüthigste und tugendhafteste von der Welt sei: selbst gegen den Vorwurf der Menschenfresserei und des Seeraubs fühlte man sich hinlänglich sicher. Als nun bald darauf eine Stimme jenseits des Canals laut wurde und der ehrwürdige Carlyle eben jene Eigenschaften an den Deutschen öffentlich belobte und ihnen ihretwegen Sieg mit segnenden Händen anwünschte, da war man über die deutsche Cultur im Reinen und nach dem Erfolg war es gewiß unschuldig vom Sieg der deutschen Cultur zu reden. Jetzt, wo die Deutschen Zeit haben manches damals uns zugeschleuderte Wort hinterdrein sich noch einmal anzusehn, dürfte es wohl einige geben, welche erkennen, daß der Franzose recht hatte: die Deutschen sind Barbaren, trotz aller jener humaner Eigenschaften. Wenn man ihnen den Barbaren den Sieg wünschen mußte, so geschah dies natürlich nicht, weil sie Barbaren sind, sondern weil die Hoffnung auf eine werdende Cultur die Deutschen heiligt: während es keine Rücksicht auf eine entartete und verbrauchte Cultur giebt: nicht das Weib das sein Kind entarten läßt, sondern das gebären wird ist dem Gesetz heilig. Daß sie im übrigen noch Barbaren sind, war die Meinung

Goethe's*), der alt genug wurde, um sogar diese Wahrheit den Deutschen sagen zu dürfen und an dessen Worte meine Betrachtungen anzuknüpfen ich mir erlauben muß, weil es mir niemand sonst erlauben möchte. Wir haben, sagte er eines Abends zu Eckermann, zwar seit einem Jahrhundert ganz tüchtig cultivirt, allein es können noch ein paar Jahrhunderte hingehen, ehe bei unseren Landsleuten so viel Geist und höhere Cultur eindringe und allgemein werde, daß man von ihnen wird sagen können, es sei lange her, daß sie Barbaren gewesen.

Die letzte Wendung ist fein, denn sie läßt den Verehrern der Gegenwart die Möglichkeit, in einigen Jahrhunderten werde man sagen, es ist sehr lange her, daß die Deutschen nicht mehr Barbaren sind, nämlich seit der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. Daß dies nicht eine beliebige Annahme ist, sondern daß wirklich jetzt große Massen an die erreichte deutsche Cultur glauben, aber mit Unrecht, dies will ich eben durch ein Beispiel beweisen. Zuerst ist aber der Begriff der Cultur festzustellen.

5.

Keine Cultur ist in drei Tagen gebaut worden, noch weniger ist jemals eine aus dem Himmel gefallen: sondern nur aus einer früheren Barbarei entsteht eine Cultur und es giebt Zeiten langen Schwankens und Kämpfens, in denen es zweifelhaft ist.

6.

Gebildet nennen wir den, der ein Gebilde geworden ist, eine Form bekommen hat: Gegensatz der Form ist hier das Ungestaltete, Gestaltlose, ohne E i n h e i t.

*) Vgl. David Strauß, der Bekenner und der Schriftsteller, Bd. I S. 185.

7.

Woran hängt die Einheit eines Volkes? Äußerlich Regierung, innerlich Sprache und Sitten. Die Sitten aber erst ganz allmählich einheitlich; viel aus Zusammenleben, Einwandern.

8.

Der feste Punkt, um den sich das griechische Volk krystallisirt, ist seine Sprache. Der feste Punkt, an dem seine Cultur sich krystallisirt, ist Homer. Also beidemal sind es Kunstwerke.

9.

Cultur: Herrschaft der Kunst über das Leben. Die Grade ihrer Güte hängen einmal ab vom Grade dieser Herrschaft und zweitens von dem Werthe der Kunst selbst.

10.

Wir können uns den Gelehrten ohne Cultur, den Frommen ohne Cultur, den Philosophen ohne Cultur denken. Im Gelehrtsein liegt ein Widerspruch mit der Einheit der Bildung —

11.

Milderungen der Sitten durch Religionen, Gesetze u. s. w. Steigerung der Erkenntniß und dadurch weniger Aberglaube, Finsterniß, Fanatismus, mehr Beschaulichkeit und Ruhe. Erfindungen, Steigerung des Wohlstandes, Verkehr mit andern Völkern.

Dabei ist Religion und Barbarei, Erfindungsgabe Intellekt mit Barbarei verträglich. Selbst Kunst ist möglich, und doch kann man das Volk noch ein barbarisches nennen.

12.

Begabung ist nur die Voraussetzung für die Cultur, die Hauptsache ist die Zucht nach Mustern.

Die Bildung ist nicht nothwendig eine begriffliche, sondern vor allem eine anschauende und richtig wählende: wie der Musiker richtig im Finstern greift. Die Erziehung eines Volkes zur Bildung ist wesentlich Gewöhnung an gute Vorbilder und Bildung edler Bedürfnisse.

13.

Hauptsatz: Es giebt keine deutsche Bildung, weil es noch keinen deutschen Kunststil giebt. Ungeheure Arbeit Schiller's und Goethe's zu einem deutschen Stile zu kommen. Kosmopolitische Tendenz nothwendig. Fortsetzung der Reformationsarbeit.

14.

Über die Bildung eines deutschen Kunststils. — Bevor dieser da ist, ist, um zu einiger Bildung zu kommen, nur der kosmopolitische Weg da.

Auszugehen von den Forderungen der Cultur nach dem Kriege. 1872. Straßburg, Unfähigkeit auch nur einzusehen, wie lächerlich eine Behauptung des National-Deutschen wäre. Die Kunst hat bei uns die romanische Geltung und nicht einmal.

15.

Das Deutsche muß sich erst bilden:

Bildung nicht auf nationaler Grundlage, sondern Bildung des Deutschen, nicht Bildung nach dem Deutschen.

Bildung des deutschen Stils im Leben, Erkennen, Schaffen, Reden, Gehen u. s. w.

16.

Charakteristik der „Gebildeten“.

Die Weichlichen.
Die Historischen.
Die Gelehrten.
Die Zeitungsschreiber.
Die Naturwissenschaftlichen.
Schulen. Universitäten.
Ihr Verfahren mit der Kunst.
Die Phönizier in den Hauptstädten: als Nachahmer jener Bildung.

17.

Es giebt für sie kein *δός μοι ποῦ στῶ*.

Wagner's *δός μοι ποῦ στῶ*. Die deutsche Musik: an ihr kann man lernen, wie die deutsche Cultur sich verhalten wird zu anderen Culturen.

Nächster Schritt: Musik schafft sich das Drama. Jetzt kommt zu Tage, was das Wortdrama ist: gelehrt, unoriginal, erlogen oder Drastik.

Wagner: Goethe's Volkslied, Marionettentheater, Volksvers. Er schafft erst das Deutsche. Consequenzen der antiken Tragödie für alle Künste und das Leben.

Die deutsche Musik ist nicht „historisch", an ihr kann man das Lebendige fühlen. Sie hat das Gelehrtenhafte tiefsinnig überwunden und in instinktive Technik verwandelt (Meistersinger). Sie belebt den Mythus wieder.

18.

Bisher war es die Sprache, an die das Deutsche sich anschloß. Jetzt dazu die Musik.

Ein Glück, daß die Musik nicht spricht — obschon jetzt die Musiker viel schwätzen. Deshalb eignet sie sich zu einem Keim der Rettung.

19.

Wagner. — Vollendete Einsicht in die Zusammenhänge des Lebens mit der Kunst: Überwindung des Begriffs „Litteratur".

Beseitigung des Abseits-Musikmachens. Gegen das Mönchische der Musik.

Übergang aus der Gelehrsamkeit zum Bedürfniß der Kunst.

Selbst das Trinklied der Deutschen ist gelehrt.

20.

Überwindung des romanischen Begriffs der Kunst: Kunst als Convention, als Thesis.

Rückkehr zum hellenischen Begriff: Kunst als Physis.

21.

Auch die hellenische Kunst wurde lange Zeit romanisch verstanden, ich meine so, wie sie die Römer verstanden haben: zum Schmucke, beliebig hineinzusetzen, Gewächshaus im Vergleich zum Walde. Vornehme Convention. —

22.

Faktoren deutscher Vergangenheit.

Volkskunst der Reformation: Faust, Meistersinger.
Askese und reine Liebe, Rom: Tannhäuser.
Treue und Ritter, Orient: Lohengrin.
Ältester Mythus, der Mensch: Ring des Nibelungen.
Metaphysik der Liebe: Tristan.

Das ist unsre Mythenwelt, sie reicht bis zur Reformation. Der Glaube an sie ist dem der Griechen an ihre Mythen sehr ähnlich.

23.

Fortsetzung der Reformation:

Gelehrsamkeit und gelehrtes Wissen, daß Kunst war.

Entdeckung des Volksliedes, Shakespeare, Hamann, Faust —: instinktiv, regellos, ungelehrt.

Einfache Schönheit der Plastik. Strenge Nothwendigkeit im Drama —: vorbildliche Wirkungen der Alten, Beseitigung der französischen Regeln.

Experimentiren, das Drama zu finden, eine Litteratur zu schaffen —: kosmopolitische Nachahmung.

24.

Romantiker: theils natürliche Reaktion gegen den gebildeten Kosmopolitismus, theils Reaktion der Musik gegen eine kalte Plastik, theils Erweiterung des kosmopolitischen Nachahmens und Nachsingens. Zu wenig Kraft bei viel Witterung.

Das junge Deutschland ist, wie Kotzebue gegen Schiller-Goethe, Vertreter einer französischen Aufklärung in plumper Nachmacherei.

25.

Die kosmopolitische Tendenz Schiller's und Goethe's entsprechend der orientalischen Tendenz.

Die „Bildung“ versuchte sich auf der Schiller-Goethe'schen Basis, wie auf einem Ruhebette niederzulassen.

Versuch unserer großen Dichter, zu einer Convention zu kommen. Goethe und das Schauspielwesen. Die Naturwahrheit und das Pathologische war zu mächtig. Sie haben es zu keiner Form gebracht.

26.

Heinrich Kleist redet als Dramatiker und Erzähler zu uns, als ob er zugleich einen hohen Berg besteige.

Goethe über Kleist: fürchtet sich.

Die dramatische Kunst ist unserm Publikum gegenüber eitel Blendwerk: es hat kein ästhetisches Gefühl, sondern ist pathologisch.

27.

Das Drama (die Drastiker, ihre drastischen Accente sind wie die dramatischen Accente und Fermaten der Oper).

Die „Drastiker“ können die unendliche Melodie nicht finden; sie sind immer zu Ende und bei ihren drastischen Accenten.

28.

Woher sollen wir eine Litteratur haben? Wir haben ja keine Redner. Goethe der Märchenerzähler, —

Der Herr Pastor und die Frau Base, idealisirt, ergeben die Grundtypen unserer Schriftsteller. Amme, Magister, Pastor, Junker.

29.

Die redenden Künste! Da liegt's, weshalb die Deutschen keine Schriftsteller werden können!

Goethe konnte Märchen erzählen, Herder war Prediger. Der Faust ist die einzige nationale Redeentfaltung im Knittelvers.

In Deutschland reden nur drei Sorten von Berufswegen viel: der Magister, der Pastor, die Amme.

30.

Der Deutsche spricht wenig: deshalb sind alle Dramatiker in Verlegenheit. Das Wahre ist Wagner's Verfahren. Kurz, tief und mit Wortsymbolik, wie mit Runen. Die ältesten Orakel wohl drei allitterirende Runen.

31.

Die Faktoren der jetzigen Cultur.

1. Das Historische, das Werden.
2. Das Philistrose, das Sein.
3. Das Gelehrtenhafte.
4. Cultur ohne Volk.
5. Sitte wesentlich fremdländisch.
6. Das Unästhetische (Pathologische).
7. Philosophie ohne Praxis.
8. Kastenwesen nicht nach Bildung.
9. Schreiben, nicht Sprechen.

32.

Nicht deutsche Bildung, sondern Bildung des Deutschen ist unser erstes Ziel.

An Stelle des Historischen: die mythenbildende Kraft.
" " " Philistros-Weichlichen: das metaphysische Mit-Leiden.
" " " Gelehrtenhaften: die tragische Weisheit.
" " " Unästhetisch-Pathologischen: das freie Spiel.
" " " Kastenwesens: das Tribunal der Bildung.
" " " Schreibens: Denken und Sprechen.
" " der Dogmatik: die Philosophie.

Überwindung der Religionsmischung, des Asiatischen.

Heilighaltung von Sprache und Musik.

33.

Unglücksfälle der deutschen werdenden Cultur:

Hegel.
Heine.
Das politische Fieber, das das Nationale betonte.
Kriegsruhm.

Stützen der deutschen werdenden Cultur:

Schopenhauer: vertieft die Weltbetrachtung der Goethe-Schiller-Cultur.

34.

Masken des bürgerlichen Lustspiels Kotzebue's.

1. Die „alten Jungfern", die sentimentalischen:
   Riehl, Gervinus, Schwind, Jahn, Freitag.
   Reden viel von der Unschuld und der Schönheit.
2. Die jungen Greise (Blasirten), die historischen:
   Ranke, Mommsen, Bernays, die Zeitungsschreiber.
   Sind über alles hinaus.
3. Die ewigen Gymnasiasten:
   Gottschall, Lindau, Gutzkow, Laube.
4. Die Unfrommen vom Lande:
   Strauß. Die Philisterei ist die eigentliche Unfrömmigkeit.

35.

Das schlechte Buch von Lotze, in dem der Raum mit Besprechung eines ganz unästhetischen Menschen: Ritter (eines fast schon verschollenen Historikers der Philosophie) oder des verdrehten Leipziger Philosophen Weiße verbraucht wird.

36.

Das Aufheben, das die Deutschen von dem in allen Kunstfragen wahrhaft albernen Gervinus gemacht haben.

37.

Die Deutschen sind wahrer Kunstschöpfungen gar nicht würdig: denn irgend eine politische Gans, so eine Art Gervinus, setzt sich gleich mit anmaßlicher Brütegeschäftigkeit darauf, als ob diese Eier nur für sie gerade hingelegt wären. Der Vogel Phönix sollte sich hüten, seine goldnen Eier in Deutschland zu legen.

38.

So schlechte Lehrer, als sie eben aus unseren berühmten Philologenschulen erwachsen können.

39.

Selbst ein ehrenfester Bibelkritiker, wie David Strauß, fängt an, wie eine Köchin aus der chemischen Garküche zu reden, wenn der Hegel'sche Dunst allmählich von ihm abgeflogen ist. Die bekanntlich so „gebildeten“ Deutschen verstehen sich darauf, mit Naturwissenschaften sich nur als entlaufene Candidaten der Theologie zu befassen, und hören nur dahin, wo ihnen das „Wunder“ recht kräftig in Verruf gethan erscheint.

Jetzt lernt man nun gar, seiner engen Philisterhaftigkeit recht herzlich froh zu sein — der Philister hat seine Unschuld verloren (Riehl). Der Philister und der windige

„Gebildete“ unserer Zeitungsatmosphäre reichen sich brüderlich die Hand und unter dem gleichen Jauchzen vernichtet der Bonner Afterphilosoph Jürgen Bona-Meyer den Pessimismus und Jahn oder Strauß die neunte Symphonie.

Wie sich so ein buchhändlerisches Gemächte, eben ein Freitag'scher Roman ausnimmt, das empfinden jetzt gar zu wenige: unsere abgeblaßten Herrn vom Litteraturgewerbe werden da reckenhaft grotesk und reden wie die drei Gewaltigen zusammen — oder sie ergötzen sich an weichlichen Nixen in der Manier des Malers Schwind.

Wenn ihr nicht groß seid, so hütet euch vor dem Großen.

40.

Was nicht zum Leben taugt, ist keine wahre Historie. Freilich kommt es darauf an, wie hoch und wie gemein ihr dieses Leben nehmt. Wer die römische Geschichte durch ekelhafte Beziehung auf klägliche moderne Parteistandpunkte und deren ephemere Bildung lebendig macht, der versündigt sich noch mehr an der Vergangenheit als der bloße Gelehrte, der alles todt und mumienhaft läßt. (So ein in dieser Zeit oft genannter Historiker, Mommsen.)

41.

Wie nur in den niedersten Formen unsere theatralische Anlage sich noch bewährt, so in der Bierbank unsere Geselligkeit.

42.

Das laisser aller in den Wissenschaften: jeder Gelehrte für sich. Der Geist der gesammten Gelehrten-Republik empört sich negativ, aber begeistert sich nicht.

43.

Es genügte ein ehrliches Wort des edlen Zöllner, um in unserer gelehrten Pöbel-Republik fast einstimmig verfehmt zu werden.

Die

Unzeitgemäßen Betrachtungen.

(1873—1876.)

David Strauß,

der Bekenner und der Schriftsteller.

(Frühjahr 1873.)

1.

David Strauß, der Bekenner und der Schriftsteller.

Unzeitgemäße Betrachtungen eines Ausländers.

Wenn Streitschriften immer nur von ihren Parteien bewundert werden, so hat diese Schrift nicht die geringste Hoffnung bewundert zu werden; und David Strauß selbst wird ihr am letzten vorzuwerfen haben, daß er etwa hier „unter lautem Jubel der höheren Räume“ und durch diesen Jubel widerlegt werden sollte. Vielmehr dürfte ein solcher Angriff wie der hier versuchte Straußen nützen und dem Angreifenden nur deshalb nicht schaden, weil er sich nicht genannt hat. Nach dieser Vorbemerkung mag der Kampf beginnen: und als Zeugen wünsche ich mir eben jene, welche dem neuen Bekenntnißbuche des Dr. Strauß zugethan sind und sich freuen, wenn der Angreifende von vorn herein freiwillig eine schlechte Position wählt. Und welche Position könnte schlechter sein als die eines vereinzelten Ausländers, der den allgemeinen deutschen Erfolg jenes Buches den Deutschen zum Vorwurf macht und als das Merkmal einer gesunkenen Cultur betrachtet?

2.

Sie nennen sich David Strauß, ich verstehe Ihre Schelmerei wohl, Sie wollen dem deutschen Publikum zu verstehen geben, wie ärmlich und dürftig der wahre David Strauß ist, wie schlecht und gering seine schriftstellerischen Talente sind. Aber wie arg sind Sie mißverstanden! Überall nimmt man Sie ernsthaft: und gar den Stil, die lustige Carrikatur, preist man wie etwas Einziges. Ich will Ihnen zeigen, daß ich Sie verstanden habe.

Brief 1. Der Wunsch als Autor naiv und populär ja ein Genie zu sein. Preis der Form.
2. Archaismen Neologismen.
3. Verwirrung der Bilder.
4. Hegel und die Zeitungen — so wie die Gegner.
5. Über Lessing.
6. Die großen Musiker.
7. Der Darwinismus und die Ethik.
8. Keine Philosophie.
9. Reduzirt auf die Theologie. Alles sonst zu streichen.
10. Er hat keinen Begriff vom Christenthum.

3.

Ein Buch, das in Jahresfrist sechs starke Auflagen erlebt, kann deshalb immer noch ohne jeden Werth sein; aber gerade dann ist es für jeden, der keine höhere Sorge als die Sorge um das Volk kennt, wichtig, ja nothwendig zu wissen, daß dafür ein so großes Publikum wirklich vorhanden ist. Nur der Erfolg des straußischen Bekennt-

nißbuches, nicht das Buch selbst, trieb mich zu den nachfolgenden Betrachtungen. Es mußte mir allmählich unerträglich werden, unter allem was gegen Strauß eingewendet wurde, nichts zu finden, was allgemein genug gedacht war, um erklären zu können, wie ein so unbedeutendes Buch zu einem so skandalösen Erfolge komme. Wenn Goethe sagt, daß die Gegner einer geistreichen Sache in die Kohlen schlagen, so daß diese herumspringen und zünden, so bin ich in diesem Falle wenigstens sicher, nicht der Gegner einer geistreichen Sache zu sein.

4.

Es ist tröstlich, wenn einer alt wird und sein litterarisches Testament macht; man darf anfangen ihn zu vergessen und nicht mehr zu lesen — und das ist ein positiver Gewinn. — Das allerneuste Testament vererbt seine Weisheit an die, die „geistig arm“ sind, weil sie nichts gelernt oder schlechte Bücher z. B. nur ihre eignen gelesen haben. Vor allen an die geistig armen Zeitungsleser und Concertbesucher. Ein Evangelium für das Leipziger Gewandhaus.

5.

Die fliegenden Spinnefäden des Altmännersommers — Strauß als Bekenner.

6.

Nach Heraklit: der klügste Philister ist dem Genie gegenüber ein Affe.

7.

Ein großer Künstler könnte jetzt noch das Christenthum wieder herstellen, vor allem seine Feste. Klopstock hatte eine Ahnung von diesem Privilegium des Genies.

8.

Die Wirkungen Hegel's und Heine's auf den deutschen Stil! Letzterer zerstört das kaum fertige Werk unserer großen Sprachkünstler, nämlich das kaum errungene Gefühl für einheitliche Farbe des Stils; er liebt die bunte Hanswurstjacke. Seine Einfälle, seine Bilder, seine Beobachtungen, seine sentiments, seine Worte passen nicht zu einander, er beherrscht als Virtuose alle Stilarten, aber benutzt diese Herrschaft nur, um sie durcheinander zu werfen. Bei Hegel ist alles nichtswürdiges Grau, bei Heine elektrisches Farbenspiel, das aber die Augen ebenso fürchterlich angreift, als jenes Grau sie abstumpft. Hegel als Stilist ist ein factor, Heine ein Farceur.

9.

Wo Heine und Hegel zugleich gewirkt haben, wie z. B. bei Auerbach (wenn auch nicht direkt), und dazu eine natürliche Fremdheit in der deutschen Sprache aus nationalen Gründen kommt, entsteht ein Jargon, der in jedem Worte, jeder Wendung verwerflich ist.

Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben.

(Herbst 1873.)

10.

Es ist gar nichts Unsinniges zu denken, daß das Gedächtniß für die Vergangenheit auch bei uns geringer sei und daß der historische Sinn etwa ebenso schliefe, wie er in der höchsten Akme der Griechen schlief. Bald hinter der Gegenwart begänne das Dunkel: in ihm wandeln schattenhaft unsicher große Gestalten in's Ungeheure sich ausdehnend, wirkend auf uns, aber fast wie Heroen, nicht wie gemeine helle Tageswirklichkeit. Alle Tradition wäre jene fast unbewußte der ererbten Charaktere: die lebenden Menschen wären, in ihren Handlungen, Beweise, was im Grunde durch sie tradirt werde; mit Fleisch und Blut liefe die Geschichte herum, nicht als vergilbtes Dokument und als papiernes Gedächtniß. Die Sitten der Eltern und der Großeltern gelten bei den Kindern als die Vergangenheit: was ferne dahinter lag, wirkt kaum noch als übrig gebliebene Architektur, als Tempel, als Aberglaube auf die Gegenwärtigen ein. Ähnlich lebt jetzt noch der Bauer, ähnlich fast jedes große Volk der Vergangenheit. Der Hauptgewinn für beide ist und war, daß die gegenwärtige Generation nicht so peinlich vergleicht und sich mißt, sodaß sie über sich selbst in Unbewußtheit des Urtheils bleiben kann. Sie wird zutrauensvoller zu ihrer Kraft sein, weil ihre Kraft

nur durch das wirkliche, nicht durch das eingebildete und anerzogne Bedürfniß in Anspruch genommen wird und Kraft und Bedürfniß sich meistens entsprechen. Sie wird vor dem Überdrusse mehr bewahrt bleiben als ein Volk, das historischer und gebildeter ist, als seine Produktionskraft auszuhalten vermag. Nicht so oft irregeführt nach dem unerreichbaren Ziele, zum Ekel gestimmt über das Erreichte, kommt der Mensch zu einer Ruhe, die der Gegensatz der modernen durch und durch historischen Welt und ihrer Hast ist. Sollte man es nicht zu büßen haben, wenn man in kostbaren Bildergallerien aller Zeiten lebt und der Blick immer vergleichend zu dem Betrachter zurückkehrt, mit Frage, was er eigentlich in diesen Räumen zu suchen habe. Und so entfährt dem Verwegensten wohl einmal der Fluch: „weg mit allem Vergangenen, in's Feuer mit den Archiven, Bibliotheken, Kunstkammern! Laßt doch die Gegenwart selbst produziren, was ihr nothtut, denn nur dessen, was sie selbst kann, ist sie werth. Quält sie nicht durch Mumisirung des einmal, in ferner Zeit Gültigen und Nothwendigen und schafft das Todtengerippe weg, damit die Lebenden ihres Tages und Thuns froh werden können!" Ja, wenn Glück, Freiheit von Überdruß, Behagen unsre Losung sein dürfte: dann wäre es erlaubt, das Thier zu preisen, das immer auf der schmalen Linie der Gegenwart lebt und ohne Verdrossenheit und Überdruß frißt, verdaut, wieder frißt, ruht und springt. „Historisch fühlen" heißt wissen, daß man jedenfalls zum Leiden geboren ist und daß alles unser Arbeiten im schönsten Fall Vergessenheit des Leidens erringt.

Immer lebten früher die Halbgötter, immer ist das gegenwärtige Geschlecht das entartete. Was seine Auszeichnung ist, weiß es selten; denn das Vergangne um-

giebt uns wie eine geschwärzte verdunkelnde Zimmerwand. Erst der Nachkomme vermag zu würdigen, worin auch wir Halbgötter waren. Nicht daß es somit ewig abwärts gienge und alles Große in immer kleineren Proportionen sich wiederholte: aber immer ist jede Zeit zugleich eine absterbende und seufzt unter dem herbstlichen Fall der Blätter. Man sehe nur das einzelne Menschenleben an: was der Jüngling verliert, wenn er die Kindheit verläßt, ist so unersetzlich, daß er wünschen müßte, nach diesem Verlust das Leben als gleichgültig hinzugeben. Und doch verliert er als Mann noch einmal Unschätzbares, um endlich als Greis auch noch das letzte Gut zu verlieren, so daß er nun das Leben kennt und es zu verlieren bereit ist. Welches verlorne Bemühen, wollten wir als Jünglinge nach dem ringen, was der Kindheit Glück und Kraft ausmachte. Der Verlust ist zu erleiden, die Erinnerung häuft immer mehr Verluste zusammen, und am Schluß, wenn wir wissen, alles verloren zu haben, nimmt uns tröstlich der Tod dieses Wissen, unser letztes Erbgut.

11.

Das Elend treibt die Menschen in die Zukunft, das Elend treibt sie in eine frühere Vergangenheit, um sich daran das relative Glück der Gegenwart zu demonstriren oder sich zu trösten, daß andern es doch einmal gut gegangen. Der Trieb nach Glück ist es, der die Menschen abhält, die Lehre ihres Tages, Resignation, zu finden; da das Glück nicht da ist, muß es offenbar kommen, schließen sie, oder dagewesen sein. Oder es ist schon da, verglichen mit dem früheren Unglück u. s. w. Was jeden Menschen vorwärts treibt, treibt sie alle vorwärts:

sie benutzen die Geschichte zum Glücklicherwerden in der Zukunft.

Es giebt zwei Betrachtungsarten des Vergangenen: für die eine genügt jeder Zeitraum, jedes Volk, jeder Tag; die andre ist unersättlich, weil sie nirgends die Antwort findet, die sie sucht: wie sich's glücklich lebt. Nach der ersten lebt der Weise, nach der zweiten, der historischen, der Unweise, thätige Mensch. Nun giebt es eine Art, Geschichte zu treiben, die die Menschen hindert thätig zu sein, ohne sie zur Resignation zu bringen: das ist unsere Manier.

12.

Jemand über den Sinn des Erdenlebens aufzuklären — das eine Ziel; jemanden im Erdenleben festzuhalten und mit ihm zahlreiche kommende Generationen (wozu es nöthig ist, ihm die erste Betrachtung vorzuenthalten) — das ist das andre Ziel. Das erste sucht nach einem Quietiv für das Wollen, das zweite auch: das erste findet es in der nächsten Nähe und ist bald satt am Dasein, das andere ist unersättlich und schweift in jede Ferne.

Bei der zweiten Art sollte eigentlich die Vergangenheit immer nur pessimistisch betrachtet werden —, um nämlich die Gegenwart relativ erträglich zu finden. Jedoch wieder nicht so pessimistisch, daß sie jene erste Lehre von der Werthlosigkeit gäbe, sondern so, daß sie zwar schlechter ist als die Gegenwart, und der Gegenwärtige mit ihr nicht tauschen mag, aber doch einen Fortschritt in sich zeigt, eben zur Gegenwart hin, damit der Glaube bekräftigt werde, daß das Glück bei einem weitern Fortschreiten zu erreichen sei. Je nach-

dem also eine Zeit ihr eignes Elend erkennt, um so dunkler wird sie die Vergangenheit zeichnen, je weniger, um so heller. Und die Glücklichen, das heißt die Behaglichen, werden alles Vergangne im fröhlichen Lichte sehn, die Gegenwart aber im fröhlichsten. Aber überhaupt wird der Trieb, rückwärts zu sehen, um so stärker sein, je größer die Noth der Gegenwart: für die fröhlich-thätigen Zeiten ist Geschichte wenig nöthig und wird, für die Behäbigen, sogar zum Luxus.

Bei uns ist nun der historische Trieb außerordentlich stark wie noch nie: und trotzdem ist die Überzeugung von dem Glück der Gegenwart ebenso stark. Ein Widerspruch! Hier scheint das natürliche Verhältniß zu fehlen.

13.

Aristoteles „zwei Dinge sind es ja, welche vorzüglich die Menschen zu hegender Sorgfalt und Anhänglichkeit bestimmen: der alleinige Besitz und die Seltenheit der besessenen Sache, durch welche sie dem Besitzer theuer wird." So pflegt der antiquarische Mensch das Vergangene, weil es so ganz und gar individuell und einmalig ist — ganz abgesehen, wie gering oder wie kostbar an sich —, er fühlt sich als den Besitzer dieses kleinen Besitzthums, das er vor allen Menschen voraus hat. Die kleinste Erkenntniß, sobald sie Eigenthum ist, macht ihren Erfinder glücklich, z. B. eine Correktur in einem gedruckten oder geschriebenen Buche.

14.

Die Zahl der jährlich erscheinenden historischen Schriften! Dazu noch zu rechnen, daß fast die ganze

Alterthumswissenschaft noch hinzugehört! Und überdies in fast allen Wissenschaften beinahe die überwiegende Masse Schriften historisch ist, ausgenommen die Mathematik und einzelne Disziplinen der Medizin und Naturwissenschaft.



Ich wundere mich immer, daß die Menschen nicht einen Widerwillen gegen sich bekommen, wenn sie immer das Vergangne betrachten. Aber neben einander steht das historische Fieber und die größte augenblickliche Eitelkeit.

15.

Gewiß ist das Bedürfniß des Umgangs mit großen Vorgängern das Zeichen einer höheren Anlage, aber ebenso sehr hat Goethe Recht, daß ein Lump freilich ein Lump bleibt, und daß eine kleinliche Natur durch einen selbst täglichen Verkehr mit der Großheit antiker Gesinnung um keinen Zoll größer werde. Wenn aber solche kleinliche Naturen nun gar noch mit vergangenen Kleinheiten und Schlechtigkeiten vertraut umzugehen lernen und in der Geschichte die Wirkungen des Kleinen mit Vorliebe herausspüren, so werden sie von Tag zu Tag immer koboldartiger, schadenfroher, tückischer und treiben ihre üble Behendigkeit zum Ärgerniß aller Rechten und Großen.

16.

Wie sehr das historische Wissen tödtet, hat Goethe einmal ausgedrückt: „Hätte ich so deutlich wie jetzt gewußt, wieviel Vortreffliches seit Jahrhunderten und Jahrtausenden da ist, ich hätte keine Zeile geschrieben, sondern etwas anderes gethan“

17.

Wie man vom Schauspieler gesagt hat, seine Kunst habe drei Stufen: „eine Rolle verstehen, eine Rolle fühlen und das Wesen einer Rolle anschauen“, und nur alles dreies den wahren Schauspieler macht: so wird man anders vom historisch großen Menschen sagen: er schaut vor allem das, was zu thun ist, seine Mission, als eine Summe von lauter einzelnen anschaulichen Fällen, selten fühlt er die Einheit aller dieser Fälle als seine Mission und am seltensten versteht er seine Mission. Aber der Historiker folgt ihm auf den Fersen und kann alles dreies.

18.

Vergötterung des Erfolgs ist recht der menschlichen Gemeinheit angemessen. Wer aber nur einen einzigen Erfolg einmal genau studirt hat, weiß, was für Faktoren (Dummheit, Bosheit, Faulheit u. s. w.) immer mitgewirkt haben, und nicht als die schwächsten Faktoren. Es ist toll, daß der Erfolg mehr werth sein soll als die unmittelbar vorher noch bestehende schöne Möglichkeit! Gar aber in der Geschichte die Verwirklichung des Guten und Rechten sehen, ist Blasphemie gegen das Gute und Rechte. Diese schöne Weltgeschichte ist, um heraklitisch zu reden „ein wirrer Kehrichthaufen“! Das Kräftige schlägt sich durch, das ist das allgemeine Gesetz: wenn es nur nicht so oft gerade das Dumme und das Böse wäre!

19.

Wer einmal nicht mehr in jedem Sperling, der vom Dache fällt, das Walten eines persönlichen Gottes sieht,

der wird viel besonnener sein, weil er jetzt keine mythologischen Wesen, wie die Idee, das Logische, das Unbewußte u. s. w. an dessen Stelle setzt, sondern den Versuch macht, mit einer blinden Weltherrscherin das Bestehen der Welt verständlich zu machen. Mag er also einmal von Naturzwecken absehn, noch mehr von dem Zwecke, den ein Volksgeist oder gar, den ein Weltgeist zu erfüllen habe. Wage er es, den Menschen als ein zufälliges Ohngefähr, als ein unbeschütztes und jedem Verderben preisgegebnes Nichts zu betrachten: von hier aus gelingt es ebenfalls den Willen des Menschen zu brechen, wie von dem einer göttlichen Regierung. Der historische Sinn ist nur eine verkappte Theologie „wir sollen es noch einmal herrlich weit bringen!“ Ein Endzweck schwebt dem Menschen vor. Das Christenthum, das die Menschheit verdammt und seltne Exemplare herausnimmt, ist deshalb durch und durch unhistorisch, weil es leugnet, daß bei den folgenden Jahrtausenden etwas herauskäme, was nicht jedem jetzt schon und seit 1800 Jahren zu Gebote stünde. Wenn trotzdem die gegenwärtige Zeit durch und durch unhistorisch gesinnt ist, so giebt sie zu verstehen, daß sie nicht mehr von dem Christenthum niedergehalten ist, daß sie wieder unchristlich ist, wie sie es vor ein paar Jahrtausenden war.

20.

Viele Schwachen machen noch nichts Furchtbares: wohl aber viele Dummen, die geben den Esel in concreto, ein furchtbares Thier. Dumm ist die Zeit nicht.

Starker, freue dich der Kraft!

21.

Hegel: „Daß der Geschichte, und zwar wesentlich der Weltgeschichte ein Endzweck an und für sich zum Grunde liege und derselbe wirklich in ihr realisirt worden sei und werde — der Plan der Vorsehung —, daß überhaupt Vernunft in der Geschichte sei, muß für sich selbst philosophisch und damit als an und für sich nothwendig ausgemacht werden". „Eine Geschichte ohne solchen Zweck und ohne solche Beurtheilung wäre nur ein schwachsinniges Ergehen des Vorstellens, nicht einmal ein Kindermärchen, denn selbst die Kinder fordern in den Erzählungen ein Interesse, das ist: einen wenigstens zu ahnden gegebenen Zweck und die Beziehung der Begebenheiten und Handlungen auf denselben". Schluß: jede Erzählung muß einen Zweck haben, also auch die Geschichte eines Volkes, die Geschichte der Welt. Das heißt: weil es „Weltgeschichte" giebt, muß auch im Weltprozeß ein Zweck sein; das heißt: wir fordern Erzählungen nur mit Zwecken. Aber wir fordern gar keine Erzählungen vom Weltprozeß, weil wir es für Schwindel halten, davon zu reden. Daß mein Leben keinen Zweck hat, ist schon aus der Zufälligkeit seines Entstehens klar: daß ich einen Zweck mir setzen kann, ist etwas andres. Aber ein Staat hat keinen Zweck: sondern nur wir geben ihm diesen oder jenen.

22.

Zur Mythologie des Historischen. Hegel: „Was einem Volke geschieht und innerhalb desselben vorgeht, hat in der Beziehung auf den Staat seine wesentliche Bedeutung; die bloßen Partikularitäten der Individuen

sind am entferntesten von jenem der Geschichte angehörigen Gegenstand". Der Staat ist aber immer nur das Mittel zur Erhaltung vieler Individuen: wie sollte er Zweck sein! Die Hoffnung ist, daß bei der Erhaltung so vieler Nieten auch einige mit geschützt werden, in denen die Menschheit culminirt. Sonst hat es gar keinen Sinn, so viele elende Menschen zu erhalten. Die Geschichte des Staates ist die Geschichte vom Egoismus der Massen und von dem blinden Begehren, existiren zu wollen: erst durch die Genien wird dieses Streben einigermaßen gerechtfertigt, insofern sie dabei existiren können. Partikular- und Collektiv-Egoismen im Kampf mit einander — ein Atomenwirbel der Egoismen — wer wird da nach Zwecken suchen wollen!

Durch das Genie kommt bei jenem Atomenwirbel doch etwas heraus, und jetzt denkt man milder über das Sinnlose jenes Treibens: etwa als ob ein blinder Jäger viele hundert Male umsonst schießt und endlich, aus Zufall, einen Vogel trifft. Endlich kommt doch was dabei heraus, sagt er sich und schießt weiter.

23.

Ist es wahr, daß es zum Wesen des Deutschen gehört stillos zu sein? Oder ist es ein Zeichen seiner Unfertigkeit? Es ist wohl so: das, was deutsch ist, hat sich noch nicht völlig klar herausgestellt. Durch Zurückschauen ist es nicht zu lernen: man muß der eignen Kraft vertrauen.

Das deutsche Wesen ist noch gar nicht da, es muß erst werden; es muß irgendwann ein-

mal herausgeboren werden, damit es vor allem sichtbar und ehrlich vor sich selber sei. Aber jede Geburt ist schmerzlich und gewaltsam.

24.

Man findet, daß „der Deutsche isolirt lebe und eine Ehre darin suche, seine Individualität originell auszubilden“. Ich kann das jetzt nicht mehr zugeben: ja eine gewisse Freiheit der Sinnesart ist erlaubt: die Handlungsart ist uniformirt und starr imperativisch. Es bleibt überall bei dem Innern ohne ein Äußeres, wie der Protestantismus das Christenthum gereinigt zu haben glaubt, indem er es durch Verinnerlichung verflüchtigte und aus der Welt schaffte. An Stelle der Sitte, das heißt der natürlich zutreffenden und angemessenen Tracht, steht die Mode, die willkürlich übergehängte, die Individuen auszeichnende und sofort wieder uniformirende Tracht. Man erlaubt jetzt die Mode, aber nicht mehr die abweichende Denk- und Handlungsart. Umgekehrt hätte der antike Mensch die Mode ausgelacht, aber die individuelle Manier zu leben, bis auf die Kleidung, gutgeheißen. Die Individuen waren stärker und freier und unabhängiger in allem, was sichtbar werden kann in Handlung und Leben. Unsre Individuen sind schwach und furchtsam: ein widerhaariger Geist des Individuellen hat sich in's Innere zurückgezogen und zeigt seine Mucken hier und da; er widerstrebt verdrießlich und versteckt. Die Preßfreiheit hat diesen muckenden Individuen Luft gemacht: sie können jetzt ohne Gefahr sogar ihr elendes Separatvotumchen schriftlich geben; für das Leben bleibt es beim Alten. Die Renaissance zeigt freilich einen andern

Anlauf, nämlich in's Heidnisch-stark-Persönliche zurück. Aber auch das Mittelalter war freier und stärker. Die „Neuzeit“ wirkt durch Massen gleichartiger Natur: ob sie „gebildet“ sind, ist gleichgültig.

25.

Die verfluchte Volksseele! Wenn wir vom deutschen Geiste reden, so meinen wir Luther, Goethe, Schiller und einige andere. Besser wäre es schon, von lutherartigen Menschen u. s. w. zu reden. Wir wollen vorsichtig sein, etwas deutsch zu nennen: zunächst ist es die Sprache, diese aber als Ausdruck des Volkscharakters zu fassen, ist eine reine Phrase und bis jetzt bei keinem Volke möglich gewesen, ohne fatale Unbestimmtheiten und Redensarten. Griechische Sprache und griechisches Volk! Das bringe einer zusammen! Überdies steht es ähnlich wie bei der Schrift: das allerwichtigste Fundament der Sprache ist eben nicht griechisch, sondern wie man jetzt sagt, indogermanisch. Schon besser steht es mit Stil und Mensch. Von einem Volke Prädikate auszusagen, ist immer sehr gefährlich: zuletzt ist alles so gemischt, daß erst immer später eine Einheit wieder an der Sprache sich einfindet oder eine Illusion der Einheit sich an ihr einstellt. Ja Deutsche! Deutsches Reich! Das ist etwas. Deutschsprechende ist auch etwas. Aber Rasse-Deutsche! Das Deutsche als künstlerische Stileigenschaft ist erst noch zu finden, wie bei den Griechen der griechische Stil erst spät gefunden ist: eine frühere Einheit gab es nicht, wohl aber eine schreckliche κρᾶσις.

26.

„Einfach und natürlich“ zu sein ist das höchste und letzte Ziel der Cultur! inzwischen wollen wir uns bestreben, uns zu binden und zu formen, damit wir zuletzt vielleicht in's Einfache und Schöne zurückkommen. Es ist ein so toller Widerspruch in unsrer Schätzung der Griechen und unsrer Befähigung für deren Stil und Leben. Fast ist es unmöglich gemacht, auf einer der unteren und niederen Stufen des Stils stehen zu bleiben (was doch so nöthig wäre!), weil das Wissen um das Höhere und Bessere so mächtig ist, daß man gar nicht mehr den Muth hat, das Geringere auch nur zu können. Hier ist die größte Gefahr der Historie.

27.

Mein Ausgangspunkt ist der preußische Soldat: hier ist eine wirkliche Convention, hier ist Zwang, Ernst und Disziplin, auch in Betreff der Form. Sie ist aus dem Bedürfniß entstanden. Freilich weit entfernt vom „Einfachen und Natürlichen“! Seine Stellung zur Geschichte ist empirisch und darum zuversichtlich lebendig, nicht gelehrt. Sie ist, für einige Personen, fast mythisch. Sie geht aus von der Zucht des Körpers und von der peinlichst geforderten Pflichttreue.

Goethe sodann ist vorbildlich: der ungestüme Naturalismus, der allmählich zur strengen Würde wird. Er ist, als stilisirter Mensch, höher als je irgend ein Deutscher gekommen. Jetzt ist man so bornirt, daraus ihm einen Vorwurf zu machen und gar sein Altwerden anzuklagen. Man lese Eckermann und frage sich, ob je ein Mensch in Deutschland so weit in einer edlen Form gekommen

ist. Von da bis zur Einfachheit und Größe ist freilich noch ein großer Schritt, aber wir sollten nur gar nicht glauben Goethe überspringen zu können, sondern müssen es immer, wie er, wieder anfangen.

28.

Gegen den Contrast von Sentimentalisch und Naiv wäre einzuwenden: daß gerade unsere Gegenwart jene frostig klare und nüchterne Atmosphäre hat, in der der Mythus nicht gedeiht, die Luft des Historischen — während die Griechen in der dämmerigen Luft des Mythischen lebten und dafür in ihren Dichtungen, im Contrast klar und linienbestimmt sein konnten: da wir die Dämmerung in der Kunst suchen, weil das Leben zu hell ist. Damit stimmt, daß Goethe die Stellung des Menschen in der Natur und die umgebende Natur selbst geheimnißvoller, räthselhafter und dämonischer nahm als seine Zeitgenossen, um so mehr aber in der Helligkeit und scharfen Bestimmtheit des Kunstwerkes ausruhte.

29.

Schiller gebrauchte die Historie im monumentalen Sinne, doch nicht als handelnder Mensch, sondern als zur That antreibender, als zum δρᾶν drängender Dramatiker. Vielleicht müssen wir jetzt alle Dinge eine Stufe weiter stellen: wozu früher die Historie diente, dazu jetzt das Drama. Schiller's Ahnung war die rechte: das Wortdrama muß die Historie bezwingen, um die Wirkung hervorzubringen, die ursprünglich die Historie (monumentalisch dargestellt) hatte. Das historische Drama

darf aber um keinen Preis antiquarisch sein. Shakespeare hat das Rechte, der Römer als Engländer auftreten ließ. Im Drama wird der mächtige Mensch vorangestellt: es ist nicht als statistisches Gesetz, darin liegt die Erhebung über die jetzige Wirkung der Geschichte. Nur mache man nicht die höchsten Kunstansprüche daran: man stelle das Drama hin als ein rhetorisches Kunstwerk: was es wirklich bei Schiller ist; man unterschätze nicht die Kraft der Beredsamkeit und lasse wenigstens unsre Schauspieler gut reden lernen, da sie wahrscheinlich gar nicht mehr lernen werden, etwas Poetisches vorzutragen. Dadurch daß wir alle die höchsten Wirkungen der Tragödie für das musikalische Drama separiren, bekommen wir eine freiere Stellung zum Wortdrama: es darf rhetorisch sein, es darf dialektisch sein, es darf naturalistisch sein, es soll auf die Moralität wirken, es soll schillerisch sein. Der „Prinz von Homburg“ ist das Musterdrama. „Natürlich“ zu sprechen ist in der höchsten Kunst wieder nöthig: da es aber jetzt auch im Leben keine Natürlichkeit des Sprechens giebt, so übe man die Schauspieler in der Convention des Rhetorischen und verachte die Franzosen nicht. Der Weg zum Stil muß gemacht, nicht übersprungen werden: dem hieratisch bedingten „Stile“, das heißt einer Convention, wird man nicht ausweichen können. Goethe's Theaterleitung.

30.

Man kann seine Ehrfurcht vor dem deutschen Soldaten nur dadurch ausdrücken, daß man sagt „er wußte nicht was er sang, er hörte es gar nicht“; jene Lieder des letzten deutschen Krieges, jene Märsche der vorangehenden preußischen Kriege sind plumpe, mitunter

sogar süßlich-widrige Gemeinheit, die Hefe jener „Bildung", die jetzt so gerühmt wird. Freilich nur die Hefe! Aber es gab andre Hefen! Kein Zug wahrer Volksthümlichkeit darin, wahre Beschimpfung der Worte „Volkslied, Volksweise"! Etwa wie sich ein Kölner Leitartikelschreiber zu Tyrtäus verhält. „Pfui dich mal an, Jungfer Bildung"! würde Luther sagen.

31.

(Während des Druckes weggelassen, Bd. I, S. 376.)

Was erschwerte denn durch ein ganzes Jahrzehend hindurch dem leitenden Staatsmann Deutschland's so sehr das Regieren als die in den deutschen Köpfen schwirrenden, angelernten, ja gleichsam angestohlenen Begriffe ausländischer Partei-Politik, denen keine Anschauung aus der Heimath entspricht, jene Bedürfnisse aus Worten und Schematen, nicht Bedürfnisse aus lebendigen Nöthen? Was ist die eigentliche Ursache jenes beschämenden und im Auslande verspotteten Conflikteś, in dem wir Deutschen mit dem schöpferischen Kunstgenius unserer Zeit leben, mit dessen Namen doch eben diese Zeit in dem Gedächtniß der Nachwelt gezeichnet und geehrt werden wird? Was anders als angelernte leere Worte und historische graufadige Begriffs-Spinnennetze, durch die der Deutsche seine volle und tiefe Natur einfangen läßt, in die eingesponnen er dann der eignen lebendigen Wirklichkeit das Blut aussaugt. Denn dies eben will die „Bildung": in einem Begriffs-Gehäuse sitzen, blutleer sitzen, und gegen alle giftig sein, die auf das Gehäuse blasen und die immer wieder einmal einige Flocken davon wegblasen.

32.

Ekelhaftes Buch, eine Schande für die Zeit! Wie unendlich reiner, höher und sittlicher wirkt Schopenhauer's Pessimismus! Diese Hartmann'sche Philosophie ist die Fratze des Christenthums, mit ihrer absoluten Weisheit, ihrem jüngsten Tag, ihrer Erlösung u. s. w. Die Spekulation auf den Effekt der monströsen Paradoxie, verbunden mit dem laisser faire, war nie toller. Die David-Straußische Gegenwart wird in den Weltprozeß eingeordnet, findet ihre Stelle und wird also justifizirt. Daher der Erfolg bei der Litteraten-Masse (das heißt nämlich jetzt „Erfolg" überhaupt: die vermögen es schon, das Publikum zum Kaufen aufzureizen!).

33.

Wer wird an die Wahrheit der Empfindung eines Heine glauben! Etwa so wenig ich an die eines Eduard von Hartmann glaube. Aber sie reproduziren mit einem ironischen Hange, in der Manier großer Dichter und großer Philosophen: wobei sie im Grunde eine satirische Richtung haben und ihre Zeitgenossen verspotten, die sich gerne etwas vorlügen lassen, in Philosophie und Lyrik, und daher mit ihren neugierigen Brillenaugen ernsthaft zusehen, um sofort die historische Rubrik zu finden, wo diese neuen Genies ihren Platz haben: Goethe und Heine, Schopenhauer und Hartmann! Es lebe der feine „historische" Sinn der Deutschen!



Hartmann und Heine sind unbewußte Ironiker, Schalke gegen sich selbst: Kant leugnet zwar, daß jemand sich selbst belügen könne.

34.

(Weggelassen am Schluß des Druckmanuskripts.)

Und was wird aus uns? werden. die Historiker am Schlusse meiner Betrachtung unwillig einwenden. Wohin soll die Wissenschaft der Historie, unsere berühmte strenge nüchterne methodische Wissenschaft? — Geh in ein Kloster, Ophelia, sagt Hamlet; in welches Kloster wir aber die Wissenschaft und den historischen Gelehrten bannen wollen, dieses Räthsel wird der Leser sich selber aufgeben, sich selber lösen, falls er zu ungeduldig ist, dem Gange des Autors zu folgen und einer hiermit versprochenen Betrachtung „über den Gelehrten und über die gedankenlose Einordnung desselben in die moderne Gesellschaft“ voranzueilen vorzieht.

Gedanken zu der Betrachtung:

Die Philosophie in Bedrängniß.

(Herbst 1873.)

35.

Der Philosoph.

1. Cap. Die medizinische Moral.
2. „ Der Exzeß des Denkens wirkungslos. Kleist.
3. „ Wirkung der Philosophie, sonst und jetzt.
4. „ Die Popularphilosophie (Plutarch, Montaigne).
5. „ Schopenhauer.
6. „ Der Pfaffenstreit zwischen Optimismus und Pessimismus.
7. „ Die Urzeiten.
8. „ Christenthum und Moral. Warum nicht zur Kraft der Alten?
9. „ Die jungen Lehrer und Erzieher als Philosophen.
10. „ Verehrung des ethischen Naturalismus.

Ungeheure Operationen: aber es kommt nichts heraus dabei.



Die Bedrängniß der Philosophie.

A. Die Anforderungen an den Philosophen in der Noth der Zeit. Größer als je.

B. Die Angriffe auf die Philosophie größer als je.

C. Und die Philosophen schwächer als je.



1. Was der Philosoph zu verschiedenen Zeiten gewesen ist.

2. Was er in unserer Zeit sein müßte.

3. Bild der zeitgemäßen Philosophie.

4. Weshalb er das nicht leisten kann, was er nach Nr. 2 müßte: weil eine feste Cultur fehlt. Der Philosoph als Einsiedler. Schopenhauer zeigt, wie die Natur sich anstrengt: es manquirt doch.

36.

Zum Anfang. Überall Symptome eines Absterbens der Bildung, einer völligen Ausrottung. Hast, abfluthende Gewässer des Religiösen, die nationalen Kämpfe, die zersplitternde und auflösende Wissenschaft, die verächtliche Geld- und Genußwirthschaft der gebildeten Stände, ihr Mangel an Liebe und Großartigkeit. Daß die gelehrten Stände durchaus in dieser Bewegung darin sind, ist mir immer klarer. Sie werden täglich gedanken- und liebeloser. Alles dient der kommenden Barbarei, die Kunst sowohl wie die Wissenschaft — wohin sollen wir blicken? Die große Sündfluth der Barbarei ist vor der Thür. Da wir eigentlich nichts zur Vertheidigung haben und alle mit darin stehen — was ist zu machen?

Versuch die wirklich vorhandenen Kräfte noch zu warnen, sich mit ihnen zu verbinden und die Schichten, aus denen die Gefahr der Barbarei droht, noch bei Zeiten zu bändigen. Nur ist jeder Bund mit den „Gebildeten“ abzuweisen. Das ist der größte Feind, weil er den Ärzten hinderlich ist und die Krankheit weglügen will.

37.

Es ist ernsthaft zu erwägen, ob für eine werdende Cultur überhaupt noch Fundamente da sind. Ob die Philosophie als ein solches Fundament zu gebrauchen ist? — Aber das war sie nie.

Mein Vertrauen zur Religion ist grenzenlos gering: die abfluthenden Gewässer kann man sehen, nach einer ungeheuren Überschwemmung.

38.

Zur Zeitschilderung.

In Betreff der Religion bemerke ich eine Ermüdung, man ist an den bedeutenden Symbolen endlich müde und erschöpft. Alle Möglichkeiten des christlichen Lebens, die ernstesten und lässigsten, die harm- und gedankenlosesten und die reflektirtesten sind durchprobirt, es ist Zeit zur Erfindung von etwas Neuem oder man muß immer wieder in den alten Kreislauf gerathen: freilich ist es schwer, aus dem Wirbel herauszukommen, nachdem er uns ein paar Jahrtausende herumgedreht hat. Selbst der Spott, der Cynismus, die Feindschaft gegen das Christenthum ist abgespielt; man sieht eine Eisfläche bei erwärmtem Wetter, überall ist das Eis zerrissen, schmutzig, ohne Glanz, mit Wasserpfützen, gefährlich. Da scheint mir nur eine rücksichtsvolle, ganz und gar ziemliche Enthaltung am Platze: ich ehre durch sie die Religion, ob es schon eine absterbende ist. Mildern und beruhigen ist unser Geschäft, wie bei schweren hoffnungslosen Kranken; nur gegen die schlechten, gedankenlosen Pfuscher-Ärzte (die meistens Gelehrte sind) muß

protestirt werden. — Das Christenthum ist sehr bald für die kritische Historie, d. h. für die Sektion reif.

39.

Weisheit unabhängig vom Wissen der Wissenschaft.

Jetzt allein zu hoffen auf die Klassen der niedern ungelehrten Menschen. Die gelehrten und gebildeten Stände sind preiszugeben. Damit auch die Priester, die nur jene Stände verstehen und ihnen angehören. Die Menschen, die noch wissen, was Noth ist, werden auch fühlen, was ihnen Weisheit sein kann. Die größte Gefahr ist, wenn die ungelehrten Klassen mit der Hefe der jetzigen Bildung angesteckt werden.

Wenn jetzt ein Luther entstünde, so würde er gegen die ekelhafte Gesinnung der besitzenden Klassen sich erheben, gegen ihre Dummheit und Gedankenlosigkeit, daß sie gar nichts von der Gefahr wittern.

Wo suchen wir das Volk!

Die Bildung wird täglich geringer, weil die Hast größer wird.

40.

Wenn einmal die Arbeiterstände dahinter kommen, daß sie uns durch Bildung und Tugend jetzt leicht übertreffen können, dann ist es mit uns vorbei. Aber wenn das nicht eintritt, ist es erst recht mit uns vorbei.

41.

Bildung steht im Widerspruche zur Natur eines Menschen.

Was ergiebt sich, wenn man die Natur sich selbst entwickeln ließe, das heißt sie selbst unter lauter zu-

fälligen Einwirkungen: sie würde auch gebildet, zufällig gebildet und geformt, aber nach der grenzenlosen Unvernunft der Natur, unter zahllosen Exemplaren ein schönes Exemplar. Sonst unzählige zerstörte Keime, zerstört entweder im Zwiespalt der innern Kräfte oder durch Einwirkung von außen. Untergang entweder aus innerem Zwiespalt (während die Kräfte erstarken) oder von außen her, durch Mangel an Lebensluft u. s. w.

42.

Perikles spricht von den Festen Athens, den schönen und kostbaren Einrichtungen des Hauses, deren täglicher Anblick das düstere Wesen verscheucht. Wir Deutsche leiden sehr an diesem düstern Wesen; Schiller hoffte durch das Einströmen von Schönheit und Größe, durch die ästhetische Erhebung eine Nachwirkung in Betreff der moralischen Erhebung. Wagner hofft umgekehrt daß die moralischen Kräfte der Deutschen sich endlich auch einmal dem Bereiche der Kunst zuwenden, um hier Ernst und Würde zu verlangen. Er nimmt die Kunst so streng und ernst wie möglich: so hofft er erst ihre erheiternde Wirkung zu erleben. Bei uns steht es recht verkehrt und unnatürlich; wir machen den Menschen, die uns durch Kunst erheitern wollen, die größten Schwierigkeiten, so daß wir von ihnen moralische Genialität und Charaktergröße fordern. Weil den begabtesten Künstlern ihre Bildung so schwer gemacht wird und sie alle Kraft auf den Kampf verschwenden müssen, sind wir Nichtkünstler umgekehrt wieder sehr lax in den moralischen Ansprüchen an uns geworden: die Bequemlichkeit herrscht in den Grundsätzen und Anschauungen des Lebens. So das Leben lässig nehmend verlieren wir das rechte Be-

dürfniß der Kunst. Wenn das Leben, wie das athenische, Pflicht Aufforderung Unternehmung Mühsal fortwährend im Schoße trägt, so weiß man auch die Kunst, das Fest und überhaupt die Bildung zu ehren und zu begehren: damit sie erheitert. Und deshalb ist die moralische Schwäche der Deutschen vornehmlich die Ursache davon, daß sie keine Cultur haben. Zwar: sie arbeiten außerordentlich, alles ist in Hast, der vererbte Fleiß zeigt sich fast als Naturkraft. Worin offenbart sich ihre moralische Schwäche!

43.

Neigung der Zeit für die starken Einseitigkeiten, weil sie doch wenigstens noch Lebenskraft verrathen: Kraft aber muß da sein, bevor etwas gebildet werden kann. Ist Schwäche da, so ist die Bemühung auf's Conserviren um jeden Preis gerichtet: da wird jedenfalls kein Gebilde, an dem man Freude haben könnte. Zu vergleichen dem Schwindsüchtigen, der nach Leben schnappt und bei jedem Augenblick an Gesundheit, d. h. Erhaltung denken muß. Hat eine Zeit viel dergleichen Naturen, so ehrt sie endlich die Kraft, selbst wenn sie roh und feindselig ist.

44.

Wer die antike Moral kennt, wird sich wundern, wie viel damals moralisch genommen wurde, was jetzt medizinisch behandelt wird, wie viele Störungen der Seele, des Kopfes damals dem Philosophen, jetzt dem Arzt zur Heilung übergeben werden, wie besonders die Nerven und ihre Beruhigung jetzt durch Alkalien oder Narkotika bedacht werden. Die Alten waren viel mäßiger und ab-

sichtlich mäßiger im täglichen Leben: sie wußten sich zu enthalten und sich viel zu versagen, um die Herrschaft über sich nicht zu verlieren. Ihre Worte über Moral gehen überall von dem lebendigen Beispiele solcher aus, die, wie diese Worte lauten, gelebt haben. Ich weiß nicht, von welchen fernen und seltenen Dingen die modernen Ethiker reden: sie nehmen den Menschen wie ein wunderlich spiritualistisches Wesen, sie scheinen es für unanständig zu halten, den Menschen so nackt-antik zu behandeln und von seinen vielen nöthigen obzwar niedrigen Bedürfnissen zu reden. Die Schamhaftigkeit geht so weit, daß man glauben möchte, der moderne Mensch habe nur noch einen Scheinleib. Ich glaube, daß die Vegetarianer mit ihrer Vorschrift, weniger und einfacher zu essen, mehr genützt haben als alle neueren Moralsysteme zusammengenommen: auf etwas Übertreibung kommt nichts dabei an. Es ist kein Zweifel, daß die einstmaligen Erzieher den Menschen auch wieder eine strengere Diät vorschreiben werden. Man glaubt durch Luft Sonne Wohnung Reisen u. s. w. die modernen Menschen gesund zu machen, eingeschlossen die medizinischen Reize und Gifte. Aber alles, was dem Menschen schwer wird, scheint nicht mehr angeordnet zu werden: auf angenehme und bequeme Art gesund und krank zu sein scheint die Maxime. Doch ist es gerade die fortgesetzte kleine Maßlosigkeit, d. h. der Mangel an Selbstzucht, der zuletzt als allgemeine Hast und impotentia sich zeigt.

45.

Ich denke an die erste Nacht des Diogenes: alle antike Philosophie war auf Simplizität des Lebens gerichtet und lehrte eine gewisse Bedürfnißlosigkeit, das

wichtigste Heilmittel gegen alle sozialen Umsturzgedanken. In diesem Betracht haben die wenig philosophischen Vegetarianer mehr für die Menschen geleistet als alle neueren Philosophien; und so lange die Philosophen nicht den Muth gewinnen, eine ganz veränderte Lebensordnung zu suchen und durch ihr Beispiel aufzuzeigen, ist es nichts mit ihnen.

46.

Die Bedrängniß der Philosophie.

Von außen: Naturwissenschaft Geschichte (Beispiel: Instinkt Begriff geworden).

Von innen: der Muth, eine Philosophie zu leben, ist gebrochen.



Die andern Wissenschaften (Natur, Geschichte) vermögen nur zu erklären, nicht zu befehlen. Und wenn sie befehlen, vermögen sie nur auf den Nutzen zu verweisen. Jede Religion, jede Philosophie hat aber gerade irgendwo eine erhabene Naturwidrigkeit, eine auffallende Unnützlichkeit. Damit wäre es denn zu Ende? — Wie mit der Poesie, die eine Art Unsinn ist.

Das Glück des Menschen beruht darauf, daß es irgendwo für ihn eine undiskutirbare Wahrheit giebt, gröbere: zum Beispiel das Wohl seiner Familie als höchsten Beweggrund, feinere: der Glaube an die Kirche u. s. w. Hier hört er gar nicht hin, wenn dagegen gesprochen wird.

In der ungeheuren Bewegtheit sollte der Philosoph Hemmschuh sein: kann er es noch sein?



Das **Mißtrauen** der strengen Forscher gegen jedes **deduktive** System vid. Bagehot.

47.

Es giebt eine Kunst, sich die Dinge nur durch Worte und Namen, die man ihnen beilegt, fernzuhalten: ein Fremdwort macht uns oft das fremd, was wir sonst recht gut aus der Nähe kennen. Sage ich Weisheit und Liebe zur Weisheit, so empfinde ich gewiß etwas Heimischeres, Wirksameres als wenn ich Philosophie sage: aber wie gesagt, es ist mitunter eben die Kunst sich die Dinge nicht zu nah kommen zu lassen. Liegt doch in den heimischen Worten oft so viel Beschämendes! Denn wer würde sich nicht schämen, sich als Weisen oder auch nur als werdenden Weisen zu bezeichnen! Aber als einen Philosophen? Das will jedermann so leicht über die Zunge: etwa so leicht als jeder den Titel Doktor trägt, ohne jemals an die so anmaßliche Confession, die in ihm liegt, Lehrer zu sein, zu denken. Nehmen wir also an, daß das Fremdwort Philosoph von der Scham und Bescheidenheit eingegeben ist: oder wäre es wahr, daß vielleicht gar keine Liebe zur Weisheit da ist, und die fremdländische Bezeichnung, etwa wie bei dem Worte „Doktor“ nur den Mangel an Inhalt, die Leere des Begriffs verhüllen soll? Es ist mitunter außerordentlich schwer, das Vorhandensein einer Sache nachzuweisen: so verquickt, übersetzt, versteckt, so diluirt und abgeschwächt ist sie, während die Namen beharrlich sind und Verführer obendrein. Ist das, was wir jetzt Philosophie nennen, wirklich Liebe zur Weisheit? Und giebt es jetzt überhaupt wahre Freunde der Weisheit? Setzen wir ungescheut Liebe zur Weisheit an

Stelle des Wortes Philosophie: es wird schon herauskommen, ob sie sich decken.

48.

Der Philosoph ist einmal für sich, sodann für andre Philosoph. Es ist nicht möglich, es ganz allein für sich zu sein. Denn als Mensch hat er Beziehung zu andern Menschen: und ist er Philosoph, so muß er es auch in diesen Beziehungen sein. Ich meine: selbst wenn er sich streng von ihnen absondert, als Einsiedler, so giebt er damit eine Lehre, ein Beispiel und ist Philosoph auch für die andern. Er mag sich benehmen, wie er will: sein Philosophsein hat eine Seite, die den Menschen zugekehrt ist.

Das Produkt des Philosophen ist sein *Leben* (zuerst, *vor* seinen *Werken*). Das ist sein Kunstwerk. Jedes Kunstwerk ist einmal dem Künstler, sodann den andern Menschen zugekehrt. —

Welches sind die Wirkungen des Philosophen auf die Nichtphilosophen und andere Philosophen?

Der Staat, die Gesellschaft, die Religionen u. s. w., alle können fragen: was hat uns die Philosophie geleistet? Was kann sie uns jetzt leisten? So auch die Cultur.

Frage nach den Culturwirkungen der Philosophie überhaupt.



Umschreibung der Cultur — als einer Temperatur und Stimmung vieler ursprünglich feindseliger Kräfte, die jetzt eine Melodie abspielen lassen.

49.

Das Wichtigste an der Weisheit ist, daß sie den Menschen abhält, vom Augenblick beherrscht zu werden.

Sie ist deshalb nicht zeitungsgemäß: ihre Absicht ist, den Menschen für alle Schicksalsschläge gleich fest hinzustellen, für alle Zeiten zu wappnen. Sie ist wenig national.

50.

Jede Philosophie muß das können, was ich fordere, einen Menschen conzentriren — aber jetzt kann es keine.

Zwei Aufgaben: das Neue gegen das Alte zu defendiren, und das Alte an das Neue anzuknüpfen.

51.

Nach Ruhe der Seele haben die Philosophen immer gestrebt: jetzt nach unbedingter Unruhe: so daß der Mensch in seinem Amte, seinem Geschäfte ganz aufgeht. Die Tyrannei der Presse wird sich kein Philosoph gefallen lassen: bei Goethe durften nur Wochennummern und Hefte erscheinen.

52.

Ach diese Spanne Zeit! Wir wollen sie wenigstens groß und willkürlich behandeln. Für so kleine Gabe sollen wir doch nicht Sklaven der Geber sein! Das ist das Wunderlichste, wie gebunden die Vorstellung und Einbildung der Menschen ist, sie nehmen das Leben nie als ein Ganzes wahr. Sie fürchten sich vor den Worten und Meinungen ihrer Nächsten — ach, nur zwei Generationen weiter, und niemand hat mehr die Meinungen, die jetzt herrschen und euch zu Sklaven machen wollen.

53.

Welche Wirkung hat die Philosophie jetzt auf die Philosophen geübt? — Sie leben so wie alle andren Gelehrten, selbst Politiker. Schopenhauer ist schon eine Ausnahme. Sie zeichnen sich durch keine Sitten aus. Sie lehren um's Geld. Die fünf Denker der „Augsburger Allgemeinen Zeitung". Man betrachte das Leben ihrer höchsten Exemplare, Kant und Schopenhauer — ist das das Leben von Weisen? Es bleibt Wissenschaft: sie stehen zu ihrem Werke als Artisten, daher bei Schopenhauer die Begierde nach Erfolg. Es ist bequem, Philosoph zu sein: denn niemand macht an sie Ansprüche. Sie beschäftigen sich mit lauter apices: Sokrates würde verlangen, daß man die Philosophie wieder zu den Menschen herab hole; es giebt keine oder eine ganz schlechte Popularphilosophie. Sie zeigen alle Untugenden der Zeit, die Hast voran, und schreiben darauf los. Sie schämen sich nicht zu lehren, sehr jung bereits.

54.

Manche Dinge werden erst dauerhaft, wenn sie schwach geworden sind: bis dahin bedroht sie die Gefahr eines plötzlichen und gewaltsamen Unterganges. Die Gesundheit im Greisenalter wird immer gesünder. Das Christenthum z. B. wird jetzt so fleißig vertheidigt und wird lange Zeit fortvertheidigt werden, weil es die bequemste Religion geworden ist. Jetzt hat es fast Aussicht auf Unvergänglichkeit, nachdem es die langwierigste Sache der Welt, die menschliche Faulheit und Bequemlichkeit auf seine Seite gebracht hat. So hat auch die

Philosophie ihre größte Schätzung und ihre zahlreichsten Vertreter gerade jetzt: denn sie quält die Leute nicht mehr, ja viele werden von ihr unterhalten und alle dürfen ihren Mund aufthun, ohne alle Gefahr und losschwätzen. Die heftigen und starken Dinge sind in Gefahr, plötzlich zu verderben, geknickt und vom Blitz getroffen zu werden. Den Vollblütigen faßt der Schlagfluß. Unsere heutige Philosophie stirbt gewiß nicht am Schlagflusse. Besonders seitdem die Philosophie eine historische Disziplin ist, hat sie sich die Unschädlichkeit und damit die Unvergänglichkeit gewährleistet.

55.

Die Philosophie rein zur Wissenschaft zu machen (wie Trendelenburg) heißt die Flinte in's Korn werfen.

56.

Die strengste Richtung der Philosophie ist im Begriff, sich in ein relativistisches System zu verwandeln ungefähr gleich dem πάντων μέτρον ἄνθρωπος. Damit ist es vorbei: denn es giebt nichts Unerträglicheres als solche Grenzwächter, die nie was anderes wissen als: „hier nicht weiter!“ „dort darf man nicht hingehen!“ „jener hat sich verlaufen“, „wir wissen nichts mit absoluter Zuverlässigkeit“ u. s. w. Es ist ein ganz und gar unfruchtbarer Boden. — So wäre es denn vorbei? — Der Kaiser Augustus gebot, als ganz kleiner Knabe, den Fröschen auf einem Landhause Schweigen, die ihm durch ihr Quaken lästig fielen: sie sollen von da an geschwiegen haben, wie Sueton sagt.

57.

Wenn sich jetzt Philosophen eine Polis träumen wollten, so würde es gewiß keine Platonopolis, sondern eine Apragopolis (Stadt der Müßiggänger).

58.

Die Neigung zur Mystik ist doch bei unsern Philosophen zugleich eine Flucht aus der handgreiflichen Ethik. Dort giebt es keine Forderungen mehr, noch auch Genies der Güte, des transzendenten Mitleids. Wird die Imputabilität in das Wesen verlegt, so sind die antiken Moralsysteme sinnlos.



Die Philosophen wollen der Wissenschaft entfliehen: von ihr werden sie gejagt. Man sieht, worin sie schwach sind. Sie geht nicht mehr voran: weil sie selbst nur Wissenschaft ist, allmählich nur Grenzwächterschaft.

59.

Die Sympathie für die Urzustände ist recht die Liebhaberei der Zeit. So ein Unsinn, daß eine Deszendenzlehre gar religionsmäßig gelehrt werden kann! Die Freude liegt darin, daß nichts Festes da ist, nichts Ewiges und Unverbrüchliches.

60.

Ich hasse das Überspringen dieser Welt, dadurch daß man sie in Bausch und Bogen verdammt: aus ihr

stammt die Kunst, die Religion. — Ach diese Flucht begreife ich so, hinaus und hinüber in die Ruhe des Einen!



Ach dieser Mangel an Liebe in diesen Philosophen, die immer nur an die Ausgewählten denken und nicht so viel Glauben zu ihrer Weisheit haben. Es muß die Weisheit wie die Sonne für jedermann scheinen: und ein blasser Strahl selbst in die niedrigste Seele hinabtauchen können.



Einen Besitz den Menschen verheißen! Philosophie und Religion ist Sehnsucht nach einem Eigenthum.

61.

Ich kann mir Schopenhauer nicht an einer Universität denken: die Studenten liefen vor ihm davon und er selbst liefe vor den Mit-Professoren davon.

62.

Schopenhauer ist einfach und ehrlich: er sucht keine Phrasen und keine Feigenblätter, sondern sagt einer in Unehrlichkeit verkümmerten Welt, „seht, das ist wieder einmal der Mensch!“ Welche Kraft haben alle seine Conzeptionen: der Wille (der uns mit Augustin Pascal den Indern verbindet), die Verneinung, die Lehre vom Genius der Gattung: er hat in der Darstellung keine Unruhe, sondern die helle Tiefe des Sees, der unbewegt ist oder leicht seine Wellen schlägt, während die Sonne über ihm liegt. Er ist grob wie Luther. Er ist bis jetzt das strengste Muster eines deutschen Prosaschreibers, keiner

hat es so ernst mit der Sprache und der Pflicht, die sie auferlegt, genommen. Wieviel Würde und Größe er hat, kann man e contrario sehen, wenn man seinen Nachahmer Hartmann sieht (der sein eigentlicher Gegner ist). Seine Größe ist außerordentlich, wieder dem Dasein in's Herz gesehen zu haben, ohne gelehrtenhafte Abziehungen, ohne ermüdendes Verweilen und Abgesponnenwerden in der philosophischen Scholastik. Das Studium der Viertelsphilosophen nach ihm ist nur deshalb anziehend, um zu sehen, wie sie sofort auf die Stelle gerathen, wo das gelehrtenhafte Für und Wider, wo Grübeln, Widersprechen, aber nichts weiter, vor allem nicht zu leben erlaubt ist. Er zertrümmert die Verweltlichung, aber ebenso die barbarisirende Kraft der Wissenschaften, er erweckt das ungeheuerste Bedürfniß, wie Sokrates der Erwecker eines solchen Bedürfnisses war. Was die Religion war, ist vergessen gewesen, ebenso welche Bedeutung die Kunst für das Leben hat. Schopenhauer steht zu allem im Widerspruche, was jetzt als Cultur gilt: Plato zu allem, was damals in Griechenland Cultur war. Er ist vorausgeschleudert.

63.

Das Wort Philosophie, auf deutsche Gelehrte und Schriftsteller angewendet, macht mir neuerdings Beschwerde: es scheint mir unpassend. Ich wollte, man vermiede es und spräche fürderhin, deutsch und kräftig, nur noch von Denkwirthschaft.

Doch ich will erzählen, wie ich zu diesem Einfalle kam.

64.

Ich bin so unbescheiden, zu dem „Volk der Denker“ von der deutschen Denkwirthschaft (um nicht zu sagen Philosophie) zu reden. Wo lebt dieses Volk? wird der Ausländer fragen. Dort wo die fünf Denker leben, auf welche, als auf den Inbegriff deutscher Philosopie der Gegenwart, kürzlich an einer außerordentlich öffentlichen Stelle aufmerksam gemacht wurde: Ulrici, Frohschammer, Huber, Carrière, Fichte. Was zwar den letztern anbetrifft, so ist es leicht, über ihn etwas Gutes zu sagen, denn selbst der böse Kraftmensch Büchner hat es gethan: „alle Menschen haben nach Herrn Fichte dem Jüngern von Geburt an einen sie begleitenden Geist, nur Herr Fichte hat keinen“. Aber auch in Betreff der übrigen vier Männer würde jener fanatische Freund des Stoffs mir zugeben, daß in ihnen etwas phosphoreszirt, was in dem jüngern Fichte nicht phosphoreszirt. Also: einer hat keinen Geist und die vier übrigen phosphoresziren; in Bausch und Bogen: alle fünf philosophiren oder, um gut deutsch zu reden, sie treiben Denkwirthschaft. Auf sie aber wird das Ausland hingewiesen, um zu erkennen, daß wir Deutsche noch das Volk der Denker sind. Aus guten Gründen hat man Eduard von Hartmann nicht mit genannt, denn dieser besitzt wirklich, was der jüngere Fichte gerne hätte: ja er hat vermöge dieses Etwas das Volk jener fünf Denker auf eine recht unmanierliche Manier an der Nase herumgeführt: wonach es scheint, daß er nicht mehr an das Volk der Denker glaubt und wahrscheinlich, was schlimmer ist, nicht einmal mehr an die fünf Denkwirthe. Nur aber, wer an sie glaubt, wird jetzt selig gesprochen: deshalb fehlt Hartmann unter den berühmten Namen des

deutschen Reichs. Denn er hat Geist, und nur den Armen im Geiste gehört jetzt das „Reich“

65.

Ist Herr Ulrici weise? Weilt er auch nur im Gefolge der Weisheit als einer ihrer Liebhaber? Nein: betrübter Weise nein, und ich kann doch nichts davor, daß er kein Weiser ist. Es wäre ja so erhebend zu wissen, daß wir Deutschen einen Weisen von Halle, einen Weisen von München u. s. w. besäßen: und besonders ungern lassen wir uns Carrière, den Erfinder des Realidealismus und des hölzernen Eisens entschlüpfen: wäre er nur ein wenig mehr weise, wie gern wollten wir ihn als voll gelten lassen. Denn es ist eine Schande, daß die Nation nicht einmal einen Weisen, sondern nur fünf Denkwirthe hat, und daß Eduard von Hartmann es merken lassen kann, was er weiß: daß es augenblicklich in Deutschland an Philosophen fehlt.

66.

Resultat für unsere Zeit: es kommt bei diesem Verhältniß nichts heraus. Warum wohl? Sie sind nicht Philosophen für sich selbst.

„Arzt hilf dir selber!“ müssen wir ihnen zurufen.

67.

Man muß auch beachten, daß eine Menge Philosophie bereits vererbt ist, ja daß die Menschen fast gesättigt sind. Was führt nicht jede Unterhaltung, jedes Gesellschafts-Buch, jede Wissenschaft mit sich an an-

gewandter Philosophie! In wie zahllosen Thaten zeigt sich auch, daß der Mensch, der jetzige, unendlich viel Philosophie eingeerbt hat. Schon die homerischen Menschen zeigen diese angeerbte Philosophie. Ich meine, die Menschheit würde nicht aufhören zu philosophiren, wenn man auch die Lehrstühle unbesetzt ließe. Was hat nicht die Theologie alles in sich aufgeschluckt! Ich meine, die ganze Ethik. Eine solche Weltbetrachtung, wie die christliche, muß allmählich alle andern Ethiken hinzunehmen, bekämpfen, an sich ziehn, muß sich mit ihnen auseinander setzen — ja muß sie vernichten, wenn sie stärker und anhaltender ist.

68.

Welche Wirkung der Philosophie verspürt man bei den Zöglingen der Philosophen, ich meine bei den Gebildeten? Es fehlt uns der beste Stoff der Unterhaltung, die feinere Ethik. Rameau's Neffe.

Überwucherung der ästhetischen Gesichtspunkte für die Betrachtung der Größe, des Lebens.

69.

Es ist mit den Wissenschaften wie mit den Bäumen, man kann sich nur an dem derben Stamme und den unteren Ästen festhalten, nicht mehr an den äußersten Zweigen und Spitzen; sonst fällt man herab und zerbricht meistens auch noch die Äste. So steht es mit der Philosophie: wehe einer Jugend, welche sich an ihre Apices anklammern will!

70.

Welches Nachdenken, welche Vertrautheit mit der Seele zu Zeiten Diderot's und Friedrich des Großen! Selbst die Minna von Barnhelm, durch und durch auf französischer Gesellschaftssprache aufgebaut, ist jetzt zu fein. Wir sind rohe Naturalisten.

Ich möchte, daß jemand zeigte, wie wir in unserer Verherrlichung des ethischen Naturalismus vollständig zu Jesuiten geworden sind. Wir lieben das Natürliche, als Ästhetiker, nicht als Ethiker: aber es giebt keine Ethiker. Man denke nur an Schleiermacher.

71.

Unbekanntschaft mit Plutarch. Montaigne über ihn. Der wirksamste Autor (bei Smiles). Ob ein neuer Plutarch auch nur möglich wäre? Wir leben ja alle in einer stillosen naturalistischen Sittlichkeit; wir halten die antiken Gestalten leicht für deklamatorisch.

Das Christenthum hat höhere Form gezeigt: aber die größere Menge ist zurückgefallen. Es ist jetzt so schwer, zur Simplizität der Alten wieder zurückzukehren.

Die Jesuiten schwächten und milderten die Ansprüche des Christenthums, um doch seine Macht noch zu behaupten. Der Protestantismus begann mit der Erklärung von Adiaphora in größter Masse.

Gracian zeigt eine Weisheit und Klugheit in der Lebenserfahrung, damit sich jetzt nichts vergleichen läßt. Wir sind wohl die Mikroskopiker des Wirklichen, unsere Romane verstehen zu sehen (Balzac, Dickens), nur zu fordern und zu erklären versteht niemand.

72.

Es fehlen die ethischen Berühmtheiten; entschieden fehlt der Sinn dafür, sie anzuerkennen. Dagegen spukt die Theorie der Kraft. Ein Beispiel: einer sagt, „Hegel ist ein schlechter Stilist“: der andere: „aber er ist so reich an originellen und volksthümlichen Wendungen“. Das trifft aber das Material allein, der Stilist zeigt sich nicht darin, daß er schönen Marmor hat, sondern wie er ihn behaut. Ebenso im Ethischen.

73.

Auch Montaigne ist den Alten gegenüber ein Naturalist der Ethik, aber ein grenzenlos reicher und denkender. Wir sind gedankenlose Naturalisten, und zwar mit allem Wissen.

74.

Die mangelhaft entwickelte Logik! Durch die historischen Studien ist sie verkümmert. Auch Zöllner klagt. Lob des Spir. Und der Engländer.

75.

Die Professoren der Philosophie üben nicht mehr Fertigkeiten ein, nicht einmal mehr das Disputiren. Die Logik, so wie sie gelehrt wird, ist ganz nutzlos. Aber die Lehrer sind schon viel zu jung, um mehr sein zu können als wissenschaftliche Anlerner: wie sollten sie erziehen, zur Weisheit?

76.

Tugend, ein altmodisches Wort. Man denke nur an die jungen Gymnasiallehrer, wenn die den ethischen Erzieher abgeben wollten!

77.

Es giebt zwei Maximen in Betreff der Erziehung. Erstens: man solle die Stärke eines Individuums bald erkennen und dann daraufhin alles richten, diese Stärke auf Kosten aller übrigen geringeren Kräfte auszubilden: so daß die Erziehung dann eben Leitung jener Kraft wird. Zweitens: man solle alle vorhandenen Kräfte heranziehn und in ein harmonisches Verhältniß setzen, also die geringern, gerade der Überleitung bedürftigen, kräftigen, die überstarken schwächen. Woran soll man nun einen Maßstab haben? Das Glück des Einzelnen? Der Nutzen, den er dem Gemeinwesen erweist? Die partiellen sind nützlicher, die harmonischen sind glücklicher. Sofort entsteht diese Frage von neuem: eine große Gemeinschaft, ein Staat, ein Volk: soll es eine partielle Kraft besonders ausbilden oder viele Kräfte? Im ersten Falle wird der Staat die partielle Ausbildung der Individuen nur ertragen, wenn die partiellen Eigenschaften in seinem Ziele liegen, d. h. er wird nur einen Theil der Individuen nach ihrer Stärke erziehen, bei den andern wird er nicht mehr nach Stärke und Schwäche sehen, sondern daß die bestimmte Eigenschaft, sei sie ursprünglich noch so schwach, jedenfalls entwickelt werde. Will er eine Harmonie, so kann er dies immer noch auf zwei Weisen: entweder durch harmonische Ausbildung aller Individuen, oder eine Harmonie der

partiell ausgebildeten Individuen. Im letzten Falle wird er aus lauter widerstreitenden machtvollen Kräften eine Temperatur erzeugen, d. h. er muß die Stärken in ihrer partiellen Ausschließlichkeit abhalten von der Feindseligkeit gegen einander, von der gegenwärtigen Zerstörung, er muß alle binden durch ein gemeinsames Ziel (Kirche, Staatsglück u. s. w.).

Der letzteren Art ist Athen, der ersteren Sparta. Die erstere Art ist viel schwieriger und künstlicher, sie ist der Entartung am meisten ausgesetzt, sie bedarf eines überwachenden Arztes.

In unserer Zeit ist alles wüst und unklar. Der moderne Staat wird immer spartanischer. Es wäre möglich, daß die größten und edelsten Kräfte durch Verkümmern und Überleiten versiegen und absterben. Denn ich bemerke, daß gerade die Wissenschaften und die Philosophie selbst dies vorbereiten. Sie sind keine Vollwerke mehr, weil sie kein eignes Ziel mehr haben dürfen; d. h. weil kein Gemeinwesen ihr Wesen mit in sein Ziel aufnimmt. So wäre denn geboten die Gründung eines Culturstaates im Gegensatz zu den lügnerischen, die sich jetzt so nennen, als einer Art von Refugium der Cultur.

78.

Das Glück des Einzelnen im Staate wird untergeordnet dem Gesammtwohl: was heißt das? Nicht daß die Minoritäten benutzt werden zum Wohle der Majoritäten, sondern daß die Einzelnen dem Wohle der höchsten Einzelnen untergeordnet werden, dem Wohle der höchsten Exemplare. Die höchsten Einzelnen sind die schöpferischen Menschen, sei es die besten moralischen

oder sonst im großen Sinne nützlichen, also die reinsten Typen und Verbesserer der Menschheit. Nicht die Existenz eines Staates um jeden Preis, sondern daß die höchsten Exemplare in ihm leben können und schaffen können, ist das Ziel des Gemeinwesens. Das liegt auch der Entstehung der Staaten zu Grunde, nur daß man oft eine falsche Meinung hatte, was die höchsten Exemplare seien: oft die Eroberer, Dynastien u. s. w. Ist die Existenz eines Staates nicht mehr zu erhalten, so daß die großen Individuen in ihm nicht mehr leben können: so entsteht der schreckliche Noth- und Raubstaat, wo die stärksten Individuen sich an Stelle der besten setzen. Aufgabe des Staates nicht, daß möglichst viele darin gut und sittlich leben: auf die Zahl kommt es nicht an: sondern daß überhaupt in ihm gut und schön gelebt werden könne, daß er die Basis einer Cultur abgebe. Kurz: die edlere Menschlichkeit ist das Ziel des Staates, sein Zweck liegt außer ihm, er ist Mittel.

Jetzt fehlt das, was alle partiellen Kräfte bindet: und so sehen wir alles feindselig gegen einander und alle edlen Kräfte in gegenseitigem aufreibendem Vernichtungskrieg. Dies soll an der Philosophie gezeigt werden: sie zerstört, weil sie durch nichts in Schranken gehalten wird. Der Philosoph ist zu einem gemeinschädlichen Wesen geworden. Er vernichtet Glück, Tugend, Cultur, endlich sich selbst.

Sonst muß sie im Bündniß der bindenden Kraft sein, als Arzt der Cultur.

79.

Kurzschreiben. Es ist schwer kurz zu schreiben, sagt Winckelmann, auch nicht eines jeden Werk; denn man kann in einer völligern Art zu schreiben nicht so leicht beim Wort genommen werden. Derjenige, der an jemand schrieb: ich hatte nicht Zeit diesen Brief kürzer zu machen, erkannte, was die kurze Schreibart erfordert.



Ohne jedes Pathos. Fast keine Perioden. Keine Fragen. Wenig Bilder. Alles sehr gedrängt. Friedfertig. Keine Ironie. Keine Klimax. Das Logische betont, doch sehr kurz.



Was ist Weisheit? Im Gegensatz zur Wissenschaft. (Vorrede).

Giebt es jetzt ein Streben nach Weisheit? Nein! (Hauptheil).

Ist ein Streben nach Weisheit nöthig, ein Bedürfniß?

Nein. Aber vielleicht wird es bald einmal Bedürfniß sein. Wann? Schilderung. (Nachwort.)

80.

Bedrängniß der Philosophie.

A. Noth der Zeit, Anforderungen an den Philosophen.

1. Hast.
2. Kein Bauen für's Ewige (die neuen Häuser).
3. Die mattgewordene Religion.
4. Medizinische Moral. Naturalismus.

5. Geschwächte Logik (durch Historie, Naturwissenschaft).
6. Mangel an Erziehern.
7. Unnütze und gefährliche Complizirtheit von Bedürfnissen, Pflichten.
8. Vulkanischer Grund.

B. Angriffe auf die Philosophie.
1. Mißtrauen der strengeren Methoden.
2. Die Geschichte nimmt den Systemen das Gültige.
3. Die Kirche hat die populäre Einwirkung an sich gerissen.
4. Der Staat verlangt Leben im Augenblick.

C. Bild der Philosophen.
1. Matt — Exzeß des Denkens wirkungslos. (Kleist.)
2. Sie finden den Punkt, wo das Gelehrte beginnt.
3. Pfaffenstreit.
4. Urzeiten.
5. Mangel der sittlichen großen Vorbilder.
6. Conflikt zwischen Leben und Denken überall geduldet.
7. Mangelhafte Logik.
8. Die unsinnige Erziehung der Studenten.
9. Das Leben der Philosophen und ihre Genesis.

D. Philosophie — ob sie Fundament einer Cultur sein kann? Ja — aber jetzt nicht mehr: sie ist zu sehr verfeinert und zugespitzt, man kann sich nicht mehr daran halten. Thatsächlich hat die Philosophie sich in den Strom der jetzigen Bildung hineinziehn lassen: sie beherrscht ihn gar nicht. Bestenfalls Wissenschaft geworden (Trendelenburg). Bild Schopenhauer's. Gegensatz seiner eudämonologischen Praxis (der Weltklugheit

überreifer Zeiten wie der Spanier) und seiner neu geschauten tiefern Philosophie. Von zwei Seiten aus verurtheilt er die Gegenwart. Ich sehe einstweilen keine andre Möglichkeit, als für die Praxis die Weltklugheit Schopenhauer's, für die tiefern Bedürfnisse die Weisheit. Wer nicht in diesem Widerspruche leben will, der muß für eine verbesserte Physis (Cultur) kämpfen.

Schopenhauer als Erzieher.

(1874.)

81.

Ich bin ferne davon zu glauben, daß ich Schopenhauer richtig verstanden habe, sondern nur mich selber habe ich durch Schopenhauer ein weniges besser verstehen gelernt; das ist es, weshalb ich ihm die größte Dankbarkeit schuldig bin. Aber überhaupt scheint es mir nicht so wichtig zu sein, wie man es jetzt nimmt, daß bei irgend einem Philosophen genau ergründet und an's Licht gebracht werde, was er eigentlich im strengsten Wortverstande gelehrt habe, was nicht: eine solche Erkenntniß ist wenigstens nicht für Menschen geeignet, welche eine Philosophie für ihr Leben, nicht eine neue Gelehrsamkeit für ihr Gedächtniß suchen: und zuletzt bleibt es mir unwahrscheinlich, daß so etwas wirklich ergründet werden kann.

82.

Erst glauben wir einem Philosophen. Dann sagen wir: mag er in der Art, wie er seine Sätze beweist, Unrecht haben, die Sätze sind wahr. Endlich aber: es ist gleichgültig, wie die Sätze lauten, die Natur des Mannes steht uns für hundert Systeme ein. Als Lehrender mag er hundertmal Unrecht haben: aber sein Wesen selber ist im Recht, daran wollen wir uns halten. Es ist an

einem Philosophen etwas, was nie an einer Philosophie sein kann: nämlich die Ursache zu vielen Philosophien, der große Mensch.

83.

Über das, was einer in solchen Augenblicken einer erhabenen Vereinsamung gelernt hat, hat niemand das Recht, in den gleichen Ausdrücken zu reden, mit denen Schopenhauer selbst seine Erfahrungen darstellt, und welche sein versiegeltes Eigenthum sind und bleiben sollen; und noch mehr empört es, in trocknen, spindeldürren Auszügen, etwa in Abrissen der Geschichte der Philosophie, jenen Worten zu begegnen, zu denen das Alltags-Leben und der Alltags-Kopf nun einmal keinen Zugang finden wird. Vielmehr sollte als Gesetz gelten: jeder hat nur dann ein Recht, seine inneren Erfahrungen auszusprechen, wenn er auch seine Sprache dafür zu finden weiß. Denn es ist wider den Anstand und im Grunde auch gegen die Rechtschaffenheit, mit der Sprache der größten Geister umzugehen, als sei sie kein Eigenthum und als läge sie auf der Straße.

84.

Es ist ein und derselbe Trieb, der den Armen und Unterdrückten aufbäumen läßt gegen den Druck, als der den Staat oder die Reichen so unmenschlich macht: sie wollen durchaus nicht die Nutzanwendung machen. Der Staat fürchtet diese Gesinnung; er will sie durch seine Cultur möglichst ausrotten; die Staatskunst muß unterhalten und verführen. Er umgürtet sich mit den „Gebildeten“.

Beschreibung meines „Gebildeten“. Er findet sich in allen Ständen, bei allen Graden von Unterrichtetheit.

Tiefe Begierde nach Wiedergeburt als Heiliger und Genius. Einsicht in das gemeinsame Leid und die Täuschung. Scharfe Witterung für das Gleichartige und die Gleichartig-Leidenden. Tiefe Dankbarkeit gegen die wenigen Erlöser.

85.

Alles Handeln muß allmählich gefärbt werden von der Überzeugung, daß unser Leben abzubüßen ist. „Segen der Arbeit!“ das ist die süße Gewohnheit, die Freude, daß man etwas fertig bringt u. dergl. Aber der Sinn ist: sich im Leben zu erhalten und doch nicht aus Lust am Leben; sondern jeder ist gern bereit im Augenblick zu sterben. Aber die Lektion steht nicht in unsrer Hand: wir dürfen sie nicht beliebig abschließen.

86.

Der Philosoph als der wahre Widersacher der Verweltlichung, als der Zerstörer jedes scheinbaren und verführerischen Glücks und alles dessen, was ein solches Glück verspricht, der Staaten, Revolutionen, Reichthümer, Ehren, Wissenschaften, Kirchen unter den Menschen — dieser Philosoph muß, zum Heile von uns allen, noch unendliche Male wiedergeboren werden; mit der einen gebrechlichen Erscheinung desselben in Schopenhauer ist es nicht gethan. Aber er bleibt für alle kommenden Zeiten eins: der bedeutendste Erzieher und Erleichterer jener nicht zahlreichen Menschen, welchen, bis zu irgend einem Grade, jener heroische Sinn der Wahrhaftigkeit

und zugleich, als Werkzeug dafür, Scharfsinn und Weitblick eingeboren ist. Gewiß sind noch viele andersartigen Offenbarungen derselben weltfeindlichen und unzeitgemäßen Grundgesinnung möglich, volksthümliche, bildlichere, liebevollere, sprechendere — und nicht wenige davon mag gerade unsere Zeit, im Zustande der hastigsten besinnungslosesten Verweltlichung und zugleich an der Grenze der schrecklichsten Gefahren für alles Weltenglück, noch im Schoße haben. Diesen ganzen noch möglichen Cyklus von Offenbarungen mit einem Worte zu benennen — wem möchte das möglich sein, ohne Mißverständnisse zu wecken? Aber immerhin: ich will den Namen „Cultur“ aussprechen und in demselben jenen ganzen werdenden Cyklus verstanden wissen. Das Ziel dieser kommenden Cultur liegt nicht in dieser Welt, und gleichfalls weisen die größten Äußerungen vergangener Culturen auf ein unaussprechbares Ende hin und waren welt- und werdefeindlich. Erzwingt sich nicht jedes wahre Kunstwerk ein Bekenntniß, mit dem der Satz des Aristoteles Lügen gestraft wird? Ist es nicht die Natur, welche die Kunst nachahmt? Stottert sie nicht mit der Unruhe ihres Werdens etwas nach, in unzureichender Sprache und in immer neuen Versuchen, was der Künstler rein ausspricht? Sehnt sie sich nicht nach dem Künstler, daß er sie von ihrer Unvollkommenheit erlöse? Will nicht jede Cultur den einzelnen Menschen heraus aus dem Stoßen Schieben und Zermalmen des historischen Stromes nehmen und ihm zu verstehen geben, daß er nicht nur ein historisch-begrenztes, sondern auch ein ganz und gar außerhistorisch-unendliches Wesen sei, mit dem alles Dasein begann und aufhören wird? Ich mag es nicht glauben, daß dies der Mensch sei, was da mit trübem Fleiße durch das Leben kriecht, lernt, rechnet

politisirt, Bücher liest, Kinder zeugt und sich zu sterben legt — das ist wohl nur eine Insektenlarve, etwas Verächtliches und Vergängliches und ganz und gar Oberfläche. So zu leben heißt nur auf eine schlechte Art zu träumen. Nun ruft der Philosoph und der Künstler dem, der also träumt, ein paar Worte zu, Worte aus der wachen Welt; werden sie den unruhigen Schläfer wecken? Selten genug: gewöhnlich hört er auch in diesen Tönen nichts, was seinen Traum zerstörte, er webt sie mit hinein und vermehrt die Unklarheit und das Gedränge seines Lebens.

87.

Schopenhauer hat uns an etwas erinnert, was wir fast vergessen hatten und jedenfalls vergessen wollten: daß das Leben des Einzelnen nicht darin seine Bedeutung haben könne, historisch zu sein, in irgend einer Gattung zu verschwinden und in den großen und wechselnden Configurationen von Nation Staat Gesellschaft, in den kleinen von Gemeinde und Familie. Wer nur historisch ist, hat das Leben als Lektion nicht verstanden und wird sie wieder lernen müssen. Gar zu gern möchte der Mensch es sich erleichtern und glauben, damit dem Dasein genug gethan zu haben, daß er um die großen Fahrzeuge sich bemüht und immer auf der Oberfläche bleibt. Er will nicht in die Tiefe. Aber alle diese Allgemeinheiten entfremden dich dir selbst, auch unter dem Namen der Kirchen Wissenschaften. In dir wird das Räthsel des Daseins aufgegeben: niemand kann es lösen, du selbst allein. Der Mensch entflieht dieser Aufgabe, dadurch daß er sich an die Dinge hingiebt. — Dreht er nun die Betrachtung um, sieht er sich in seinem Elend, so erkennt er auch das Lügnerische aller dieser Allgemein-

heiten. Er hofft von ihnen nichts mehr: sondern alles was er hofft ist, daß alle Menschen die Lektion des Lebens richtig verstehen. Er wird sich betheiligen müssen an Staat u. s. w., aber ohne leidenschaftliche Ungeduld: von außen kann ihm ja nichts kommen. Es wird ihm immer mehr zum Spiel. Er ahnt als die seligste Periode, wenn die Völker nur noch zum Spiel Völker und Staaten sind, nur zum Spiel Kaufleute und wissenschaftliche Menschen — mit Überlegenheit über das alles. Es giebt die Musik, welche dies erklärt: wie alles nur Spiel, im Grunde nur Seligkeit sein kann. Deshalb ist sie die verklärende Kunst, metaphysisch durch und durch.

88.

Was hätten wir an uns zu bewundern, was bliebe uns fest! Alles ist gering. Wahrheit gegen sich ist das Höchste, was wir von uns erreichen: denn die meisten beschwindeln sich. Mit einer herzlichen Selbstverachtung kommen wir auf unsere Höhe: wir sehen, wie die Dinge und Produkte solchen Menschen etwas Verächtliches sind, und lassen uns nicht mehr durch Massen täuschen. Pessimismus — Tiefe der Selbstverachtung: das Christenthum zu eng.

Warum sollte Zerstören ein negatives Geschäft sein! Wir räumen unsere Beklemmungen und Verführungen hinweg.

89.

Die alten Philosophen suchten nach dem Glück des Einzelnen: ach sie konnten es nicht finden, weil sie es suchten. Schopenhauer sucht nach dem Unglück: und es ist der höchste Trost, daß ein solcher eigentlich das

Unglück nicht finden kann, weil er es sucht: so verschiedenartig belohnt das Suchen.

90.

Zur Zeit.

Die Natur ist nicht gut — Gegendogma gegen die falsche schwächliche Meinung und Verweltlichung.

Der Sinn des Lebens liegt nicht in der Erhaltung der Institutionen, oder in deren Fortschritt, sondern in den Individuen. Diese sollen gebrochen werden.

Wenn einer die Aufgabe der Gerechtigkeit übernimmt, so lehrt ihn das Dasein seine Bedeutung.

Nicht möglichst bequem und erträglich ist das Leben einzurichten, sondern streng. Auf jede Weise ist an dem metaphysischen Sinne festzuhalten.

Die große Haltlosigkeit der Dinge erleichtert uns die Belehrung. Es ist nichts zu schonen, die Wahrheit ist zu sagen, mag dabei herauskommen, was da wolle.

Unsre Aufgabe, aus all den Verdunkelungen und Halbheiten wieder herauszukommen und über das Dasein uns nicht zu betrügen. Denn die ganze Menschheit ist jetzt einer Verflachung verfallen (natürlich die religiösen Parteien inbegriffen. Auch die Ultramontanen, denn sie vertheidigen mit Unredlichkeit einen mythischen Ausdruck als sensu proprio wahr und wollen ihre äußere Macht festhalten).

Das goethische Hellenenthum ist erstens historisch falsch, und sodann zu weich und unmännlich.

Die Gefahr der Erschlaffung ist nicht da: die Gerechtigkeit ist eine der schwersten Verpflichtungen, und das Mittel ein großer Stimulator.

Wenn unsere Aufgabe wäre, über das Leben möglichst hinwegzugleiten, da gäbe es Rezepte, das goethische zumal.

Es ist schön die Dinge zu betrachten, aber schrecklich sie zu sein.

Das freiwillige Leiden der Wahrhaftigkeit, die persönlichen Verletzungen auf uns nehmen.

Das Leiden ist der Sinn des Daseins.

Die vielen Flausen, in die wir eingehüllt sind — insofern die Dunkelheit über unser eignes Wesen — täuschen uns auch über den Sinn des Lebens: derselbe Muth, der dazu gehört sich selbst zu kennen, lehrt auch das Dasein ohne Flausen anzusehn: und umgekehrt.

91.

Deutsche Cultur.

Niemand hat bis jetzt große Ziele der deutschen Cultur gesteckt.

Gefahr des politischen Sinnes.

Als mächtige Nation haben wir eine ungeheure Verpflichtung: voranzugehen! Es ist gar nicht möglich, sich so schneckenhaft abzuschließen.

Das politische Übergewicht ohne das eigentlich menschliche Übergewicht ist die größte Schädigung.

Man muß suchen, das politische Übergewicht wieder gut zu machen. Sich zu schämen seiner Macht. Sie auf das Heilvollste zu benutzen.

Alle glauben, die Deutschen dürften ausruhen in ihrer moralischen und intellektuellen Überlegenheit.

Man meint wohl, daß jetzt eben Zeit für etwas anderes ist, für den Staat. Bisher für die „Kunst“ u. s. w.

Dies ist ein schmähliches Mißverständniß; es sind Keime da für die herrlichste Entwicklung des Menschen. Diese sollen zu Grunde gehen zu Gunsten des Staates! Was ist denn ein Staat!

Das Zeitalter der Gelehrten ist vorbei. An ihre Stelle müssen die Philalethen treten. Ungeheure Macht.

Die einzige Art, die jetzige deutsche Macht richtig anzuwenden, ist die ungeheure Verpflichtung zu begreifen die in ihr liegt. Eine Erschlaffung der Culturaufgaben machte diese Macht zu der gräßlichsten Tyrannei.



— Vernichtung der Aufklärung.

— Wiederherstellung vom metaphysischen Sinn des Daseins.

— Gegen die Gedanken der Revolution.

— Nicht auf Glück gerichtet: die „Wahrheit“ nicht im bequemen Ausruhen, sondern heroisch und hart.

— Gegen die Überschätzung des Staates, des Nationalen.

— Der mißverstandene Schopenhauer.

Gedanken zu der Betrachtung:

Lesen und Schreiben.

(1874/75.)

92.

Aller Verkehr unter Menschen beruht darauf, daß der eine in der Seele des andern lesen kann; und die gemeinsame Sprache ist der tönende Ausdruck einer gemeinsamen Seele. Je inniger und zarter jener Verkehr wird, um so reicher die Sprache: als welche mit jener allgemeinen Seele wächst oder — verkümmert. Sprechen ist im Grunde ein Fragen des Mitmenschen, ob er mit mir die gleiche Seele hat; die ältesten Sätze scheinen mir Fragesätze, und im Accent vermuthe ich den Nachklang jenes ältesten Fragens der Seele an sich selbst, aber in einem andern Gehäuse. Erkennst du dich wieder? — dies Gefühl begleitet jeden Satz des Sprechenden; er macht den Versuch eines Monologs und Zwiegesprächs mit sich selbst. Je weniger er sich wiedererkennt, um so mehr verstummt er, und im erzwungenen Verstummen wird seine Seele ärmer und kleiner. Wenn man die Menschen nöthigen könnte, von jetzt ab zu schweigen: so könnte man sie zu Pferden und Seehunden und Kühen zurückbilden; denn diesen Wesen sieht man an, was es heißt, nicht sprechen zu können: nämlich so viel als eine dumpfe Seele zu haben.

Nun haben in der That viele Menschen, und mitunter die Menschen ganzer Zeiträume, etwas von Kühen

an sich, ihre Seele liegt dumpf und lässig in sich. Sie mögen springen und grasen und sich anstieren, es ist nur ein elender Rest von Seele unter ihnen gemeinsam. Folglich muß ihre Sprache verarmt sein oder mechanisch werden. Denn es ist nicht wahr, daß die Noth die Sprache erzeuge, die Noth des Individuums, sondern höchstens die Noth einer ganzen Heerde, eines Stammes; aber damit diese als das Gemeinsame empfunden werde, muß schon die Seele weiter als das Individuum ist geworden sein, sie muß auf Reisen gehen, sich wiederfinden wollen, sie muß erst sprechen *wollen*, bevor sie spricht; und dieser Wille ist nichts Individuelles. Dächte man sich ein mythologisches Urwesen, mit hundert Köpfen und Füßen und Händen, als die Form des Urmenschen: so würde es mit sich selbst reden; und erst als es merkte, daß es mit sich wie mit einem zweiten, dritten, ja hundertsten Wesen reden könne, ließ es sich in seine Theile zerfallen, die einzelnen Menschen, weil es wußte, daß es nicht ganz seine Einheit verlieren könne: denn diese liegt nicht im Raume, wie die Vielheit dieser hundert Menschen; sondern wenn diese sprechen, fühlt sich das mythologische Ungeheuer wieder ganz und eins.

Und klingt denn wirklich das herrliche Tonwesen einer Sprache nach Noth, als der Mutter der Sprache? Ist nicht alles mit Lust und Üppigkeit geboren, frei und mit den Zeichen betrachtenden Tiefsinns? Was hat der affenartige Mensch mit unsern Sprachen zu thun! Ein Volk, welches sechs Casus hat und seine Verben mit hundert Formen abbeugt, hat eine volle gemeinsame und überströmende Seele; und das Volk, welches eine solche Sprache sich schuf, hat die Fülle seiner Seele auf alle Nachwelt ausgegossen; in einer späteren Zeit werfen sich die gleichen Kräfte in die Form von Dichtern und

Musikern und Schauspielern Rednern und Propheten; aber als diese Kräfte noch in der strotzenden Fülle der ersten Jugend waren, erzeugten sie Sprachenbildner: das waren die fruchtbarsten Menschen aller Zeiten, und sie zeichnete aus, was jene Musiker und Künstler zu allen Zeiten auszeichnet: ihre Seele war größer liebevoller gemeinsamer und beinahe mehr in allen als in einem einzelnen dumpfen Winkel lebend. In ihnen sprach die allgemeine Seele mit sich.

93.

Sind für einen künftigen Schriftsteller *viele* Sprachen von Nutzen? Oder überhaupt fremde Sprachen? Zumal für einen deutschen Schriftsteller? Die Griechen hiengen von sich ab und bemühten sich nicht um fremde Sprachen: wohl aber um die eigne. Bei uns umgekehrt: die deutschen Studien haben sich erst allmählich eingedrängt, und sie haben, *wie* sie getrieben werden, etwas Ausländisches und Gelehrtenhaftes an sich. Viel wird gethan, um lateinischen Stil zu lehren; aber im Deutschen lehrt man Geschichte der Sprache und Litteratur: und doch hat diese Geschichte nur als Mittel und Hülfe einer praktischen Übung Sinn. Deutsch in frühern Perioden lesen zu können ist nichts oder wenig. Aber viel ist, zu einem Urtheil über das *Verkommene* der gegenwärtigen Sprache zu gelangen und deshalb die Vergangenheit zu Hülfe zu nehmen. Der Wort- und Wendungen-Schatz, der jetzt jedermann zu Gebote steht, ist als *verbraucht* anzusehn und zu empfinden; wirklich ist die Sprache viel reicher als man nach diesem Schatze meinen sollte; ebenso ist die verschlungene Syntax verbraucht. Man muß also künstlerisch mit der Sprache

verfahren, um dem Ekel zu entfliehen; etwa wie ich nicht mehr Mendelssohn'sche Wendungen aushalte; ich verlange nach einer kräftigeren und reizvolleren Sprache. Jetzt wird es freilich viel schwerer zu schreiben als es war; man muß sich seine Sprache machen. Dies ist kein äußerliches Begehren, als ob man eine Tracht satt hätte und nach einer neuen Mode begehrte. Denn ich erkenne in dem stumpfen Charakter unserer Sprache recht gut unser stumpfgewordnes Deutschthum, unsre verschwindende Individualität. Der Kampf hier und dort ist nur ein Sich-Bäumen gegen die Vernichtung des besseren und stärkeren Deutschthums, an das wir noch glauben. Eine Stillehre, die auf das Correkte und Conventionelle sähe, wäre das letzte, was wir brauchten: während es für die andern kaum mehr nöthig ist, da sie unwillkürlich darin schon leben, ich meine im Zwange des Correkten und Conventionellen. Wer der deutschen Sprache noch eine Zukunft verheißen will, muß eine Strömung erzeugen gegen unser jetziges Deutsch. Man muß vieles Unglückliche und Gequälte in Kauf nehmen; die nächste Hauptsache ist, daß man sich anstrengt, daß man auf die Sprache Blut und Kraft wendet. Schön und häßlich sind Worte, die uns jetzt gar nichts angehen sollen, guten „Geschmack" kann es gar nicht geben. Tod aller Weichlichkeit, Bequemlichkeit.

Also: die Verarmung und Verblassung der Sprache ist ein Symptom der verkümmerten allgemeinen Seele in Deutschland; während die große Gleichmäßigkeit in Wort und Wendung als das Gegentheil erscheinen könnte, als das Gegenstück der politischen Einheit, der Gewinn einer gemeinsamen Seele. Wenigstens könnte man sagen: es entsteht eine Einheit durch Zusammenschrumpfen und

durch Erweiterung; die erste Art hätte man jetzt. Zum Beweise daß man die zweite nicht hat, dient es zu sehen, wie unsere größten und reichsten Geister sich bei den Mitdeutschen gar nicht mehr verständlich machen können. Unwillkürlich werden sie Exilirte. Ebenso dient zum Beweise, was für Schriftsteller und Künstler der jetzigen allgemeinen Seele entsprechen und verstanden werden zum Beispiel so ein Strauß, Auerbach und dergleichen.

94.

Die verschiednen Stilarten:

A. Stil des *Intellekts* oder „der gefühllose Stil" (unmetrisch).

B. Stil des *Willens* oder der Stil des „unreinen
a. des ἦθος b. des πάθος
Denkens" (entweder Prosa oder Poesie, metrisch oder halbrhythmisch).

Der Stil des Intellekts entsteht spät, immer auf Grundlage des Ethos-Stils. Aber zuerst meist poetisch (das Bild des Individuums bestimmt ihn, der Priester, der Seher mit Ethos), später schlicht-alltäglich (nach dem Vorbild des vornehmen Mannes, der einfach und gewählt spricht). Die Ernüchterung der Denkart muß sich nun überall zeigen, ebenso der Haß gegen das unreine Denken.



Die Schriftsprache entbehrt der *Betonung* und dadurch eines außerordentlichen Mittels, Verständniß zu erlangen. Sie muß sich also bemühen, dies zu *ersetzen*: hier ist ein Hauptunterschied der geschriebenen

und gesprochenen Rede. Die letztere darf sich auf Betonung verlassen: die Schriftsprache muß übersichtlicher kürzer unzweideutiger sein, ihre größte Mühe ist es aber, die Leidenschaften der Betonung ungefähr nachfühlen zu lassen. Frage: wie hebt man ein Wort heraus, ohne den Ton zu Hülfe zu nehmen (da man keine Tonzeichen hat)? Zweitens: wie hebt man ein Satzglied heraus? Vielfach muß anders geschrieben als gesprochen werden. Deutlichkeit ist Vereinigung von Licht und Schatten.

Lesen Vorlesen Vortragen bedingen drei Arten des Stils. Hier ist Vorlesen die Art, bei der die Stimme am kunstvollsten behandelt werden muß, da sie den Mangel an Gestikulation zu ersetzen hat, Lesen die Art, wo der Stil am vollkommensten sein muß, weil hier Stimme und Gestikulation als Ausdrucksmittel wegfallen. Natürliche Gattungen könnte man z. B. die Vorlese-Gattung nennen, wenn hier die Gesten wirklich überflüssig wären: also nicht ersetzt zu werden brauchten (hinter einem Vorhang lesen): bei ganz Ruhigem, wo der Körper ruhig bleiben würde, z. B. Geschichte des Herodot. Natürlich wäre die Lese-Gattung, wo Modulationen der Stimme und Gesten gar nicht in Betracht kämen, z. B. bei Mathematik.

95.

Lange Perioden soll man meiden: oder, falls sie nöthig sind, rein logisch beurtheilen; ich will, daß man das logische Gerüste deutlich klappern höre: denn sie sollen zur Erleichterung des Denkens dienen. Deutlichkeit ist die erste Forderung: was geht uns (Deutsche!) Schönheit und Numerus in der Periode an!

96.

Hypothetische Sätze im Deutschen. „Wenn“ drückt ursprünglich einen Wunsch aus; die Sätze dieser Form „ist dies so, so wird daraus“ enthalten im Vordersatz eine Frage oder einen Zweifel. Deshalb ist diese letztere Form nicht völlig mit der ersteren zu verwechseln, noch weniger hat sie etwa allein Recht (wie dies Wagner zu meinen scheint, der sie fast ausschließlich anwendet).

97.

Von „Reinheit“ ist nur die Rede bei einem sehr entwickelten Sprachsinn eines Volkes, der vor allem in einer großen Sozietät, unter den Vornehmen und Gebildeten sich festsetzt. Hier entscheidet sich, was als provinziell, als Dialekt und was als normal gilt, d. h. „Reinheit“ ist dann positiv der durch den usus sanktionirte Gebrauch der Gebildeten und der Gesellschaft, „unrein“ alles, was sonst in ihr auffällt. Also das Nicht-Auffällige ist das Reine. An sich giebt es weder eine reine noch eine unreine Rede. Sehr wichtiges Problem, wie sich das Gefühl für die Reinheit allmählich bildet und wie eine gebildete Gesellschaft wählt, bis sie das ganze Bereich umschrieben hat. Offenbar verfährt sie hier nach unbewußten Gesetzen und Analogien: eine Einheit, ein einheitlicher Ausdruck wird erreicht: wie einem Volksstamm ein Dialekt genau entspricht, so einer Sozietät ein als „rein“ sanktionirter Stil. — In Perioden eines Sprachwachsthums ist von „Reinheit“ nicht die Rede: nur bei einer abgeschlossenen Sprache. Barbarismen häufig wiederholt gestalten endlich die Sprache um:

so bildete sich die κοινὴ γλῶσσα, später die byzantinische ῥωμαικὴ γλῶσσα, endlich das gänzlich barbarisirte Neugriechisch. Wie viel Barbarismen haben daran gearbeitet, um aus dem Lateinischen die romanischen Sprachen zu bilden. Und durch diese Barbarismen und Solöcismen kam es zu gutem, sehr gesetzmäßigem Französisch!

98.

Werth des Lateinschreibens.
Grad und Art des Lesens.
Über Stilmuster.
Nutzen von Sammlungen.
Maß des Schreibens.
Das Sprechen und Hören.
Der logische Satz.
Über Schmuck.
Gesammtfärbung.
Entstehung einer Schrift — Einfälle.
Überzeugen — Belehren und andere Absichten.
artem tegere.
Freude am Schreiben als Gegengewicht gegen das Lesen.
Ob zuerst kleine oder große Form?
Die Gesammtproportion muß fühlbar sein.
Die Alten schrieben nicht von Natur gut.
Über Citate (sollen nicht den Faden stören).
Enthaltung von Zeitungen (lesend und schreibend).
Das Einfache ist das Schwerste und Letzte.
Das Individuelle muß erst heraus, dann ist es zu brechen.
Interpungiren, Gedankenstriche u. s. w.
Erhaltung der Sprache nur an künstlerische Behandlung geknüpft.

Übersetzen: aber Verse machen verdirbt einem die Sprache. — Nie sich scheuen, deutlicher zu sein als der Autor. — Das „Zwischen-Zeilen-lesen“ ist in ein offenes Anspielungswesen zu übertragen.

Mitunter sieht man die weißen Knochen zu sehr bei Aristoteles (so gewiß auch die Magerkeit am Plato ist).

Aussichten auf die Zukunft der Sprache; es ist Zeit für lebenslange Arbeit an ihr.

Vom unglücklichen Gedanken an eine Akademie auszugehen —

Unsre Mittel und Wege zur Cultur zu kommen sind der Kraft und Gesundheit der Cultur feindlich.

Das Problem der Kunstprosa; zu einer gewissen Zeit nothwendig, als das einzige, was die Sprache noch erhält; aber ungeheurer Verlust einbegriffen.

Der Kampf um die Prosa (Schrift- und Redeprosa).

Die unmoralischen Bedingungen der einzelnen Dichtungsarten, z. B. Ungeduld des Zuhörers beim Drama: ebenso die intellektuellen Beschränktheiten, die zu jeder speziellen Kunst nöthig sind.

Zum Lesen: wir sind eine Zeit, deren Cultur an den Mitteln der Cultur zu Grunde geht.

Keller. Auerbach. Heine. Grimm.

Auerbach kann weder erzählen noch denken; er stellt sich nur so an. Dagegen ist er in seinem Element, wenn er in einer weichlichen geschwätzigen Rührung schwimmen kann; doch sind wir nicht gern in seinem Elemente.

Eine gute Schrift wird, wo sie wirkt, vergessen machen, daß sie litterarisch ist; sie wirkt als Wort und Handlung eines Freundes; wer möchte darüber etwas drucken lassen!

Der Niedergang der Bildung zeigt sich in Verarmung der Sprache; das Deutsche der Zeitungen ist eine κοινή bereits. Man kann der Sprache äußerlich aufhelfen (2. u. 3. Jahrh. n. Chr.)



Die Armuth der Sprache entspricht der Armuth der Meinungen: man denke an unsere Litteraturzeitungen; wie wenig herrschende Ansichten! Zuerst glaubt man mit lauter Fachgelehrten zu thun zu haben, wenn das Urtheil über ein Buch gesprochen wird; jetzt sehe ich dahinter.

Die Nachtheile, die mit der Einheit einer Nation verknüpft sind, wie mit der Einheit einer Kirche; Segen des Kampfes. In der Conkurrenz der Nationen verdorrt das widerhaarige trennlustige Deutschwesen in sich und wird nach außen streitbar, üppig, genußsüchtig, gierig.

Wehe allen, die jetzt nach schönem Stile trachten: seid, was ihr scheint, und schreibt so!

Fünf Jahre pythagoreisches Nicht-Lesen.

Das Goethische Diktiren: sein Vortheil, dem Sprechen näher.

Der „schöne Stil“ ist eine Erfindung der Prunkredner.

„Warum sollte man sich mit der Sprache solche Mühe geben!“ Deutlichkeit genügt, wie Epikur meinte.

Zu schildern, was vermöge dieses Prinzips der Deutlichkeit verloren geht. Ist denn der Mensch nichts als Logik?

99.

Es ist die rechte Zeit, mit der deutschen Sprache sich endlich artistisch zu befassen. Denn ihre Leiblichkeit ist ganz entwickelt: läßt man sie gehen, so entartet

sie jählings. Man muß ihr mit Wissen und Fleiß zu Hülfe kommen und die Mühe an sie wenden, die die griechischen Rhetoren an die ihre wendeten — als es auch zu spät war, noch auf eine neue Jugend zu hoffen. Jetzt stehen bis zu Luther's deutschem Stile alle Farbentöpfe zum Gebrauche da — es muß nur der rechte Maler und Colorist hinzukommen. Es muß ein Handwerk entstehen, damit daraus einmal eine Kunst werde. Auch unsre Klassiker waren Stil-Naturalisten.

Gedanken und Entwürfe zu der Betrachtung:

Wir Philologen.

(1874/75.)

I.

Erste Gedanken.

(Herbst 1874.)

Die Muschel ist inwendig krumm, außen rauh; wenn sie beim Blasen brummt, dann erst bekommt man die rechte Achtung vor ihr.

(Ind. Sprüche ed. Böthlingk I. 335.)

Ein häßlich anzusehendes Blasinstrument: es muß erst geblasen werden.

100.

Wie wenig Vernunft, wie sehr der Zufall unter den Menschen herrscht, zeigt das fast regelmäßige Mißverhältniß zwischen dem sogenannten Lebensberufe und dem ersichtlichen Nichtberufensein: die glücklichen Fälle sind Ausnahmen wie die glücklichen Ehen, und auch diese werden nicht durch Vernunft herbeigeführt. Der Mensch wählt den Beruf, wo er noch nicht fähig zum Wählen ist; er kennt die verschiedenen Berufe nicht, er kennt sich selbst nicht; er verbringt seine thätigsten Jahre dann in diesem Berufe, verwendet all sein Nachdenken darauf, wird erfahrener; erreicht er die Höhe seiner Einsicht, dann ist es gewöhnlich zu spät, um etwas Neues zu beginnen, und die Weisheit hat auf Erden fast immer etwas Altersschwaches und Mangel an Muskelkraft an sich gehabt.

Die Aufgabe ist meistens die, wieder gut zu machen, ungefähr zurechtzulegen, was in der Anlage verfehlt war; viele werden erkennen, daß der spätere Theil des Lebens eine Absichtlichkeit zeigt, die aus ursprünglicher Disharmonie entstanden ist; es lebt sich schwer. Am Ende des Lebens ist man's aber doch gewohnt — dann kann man sich über sein Leben irren und seine Dummheit loben: bene navigavi cum naufragium feci, und gar ein Preislied auf die „Vorsehung" anstimmen.

101.

Ich frage nun nach der Entstehung des Philologen und behaupte

1. der junge Mensch kann gar nicht wissen, wer Griechen und Römer sind,
2. er weiß nicht, ob er zu ihrer Erforschung sich eignet,
3. und erst recht nicht, inwiefern er sich mit diesem Wissen zum Lehrer eignet. Das was ihn also bestimmt, ist nicht Einsicht in sich und seine Wissenschaft, sondern
   a) Nachahmung,
   b) Bequemlichkeit, dadurch daß er forttreibt, was er auf der Schule trieb,
   c) allmählich auch die Absicht auf Broterwerb.

Ich meine, 99 von 100 Philologen sollten keine sein.

102.

Strengere Religionen fordern, daß der Mensch seine Thätigkeit nur als ein Mittel eines metaphysischen Planes verstehe: eine mißlungene Wahl des Berufes läßt sich

dann als Prüfung des Individuums zurechtlegen. Religionen nehmen nur das Heil des Individuums in's Auge: ob der nun Sklave oder Freier, Kaufmann oder Gelehrter ist, sein Lebensziel liegt nicht in seinem Berufe, und deshalb ist eine falsche Wahl kein großes Unglück. Dies diene dazu, die Philologen zu trösten; aber nackte Einsicht für die echten Philologen: was wird aus einer Wissenschaft, die von solchen 99 betrieben wird? Diese eigentlich ungeeignete Majorität legt sich die Wissenschaft zurecht und stellt an sich die Forderung nach den Fähigkeiten und Neigungen der Majorität: sie tyrannisirt damit den eigentlichen Befähigten, jenen Hundertsten. Hat sie die Erziehung in den Händen, so erzieht sie bewußt oder unbewußt nach dem eignen Vorbild: was wird da aus der Klassizität der Griechen und Römer?

Zu beweisen:

A. Das Mißverhältniß zwischen Philologen und den Alten.
B. Die Unfähigkeit der Philologen, mit Hülfe der Alten zu erziehen.
C. Die Fälschung der Wissenschaft durch die (Unfähigkeit der) Majoritäten, die falschen Anforderungen, Verleugnung der eigentlichen Ziele dieser Wissenschaft.

103.

Dies betrifft alles die Genesis des jetzigen Philologen: skeptisch melancholische Stellung. Aber wie sind sonst Philologen entstanden?

Nachahmung des Alterthums: ob nicht ein endlich widerlegtes Prinzip?

Flucht aus der Wirklichkeit zu den Alten: ob dadurch nicht die Auffassung des Alterthums gefälscht ist?

104.

Eine Art der Betrachtung ist noch zurück: zu begreifen, wie die größten Erzeugnisse des Geistes einen schrecklichen und bösen Hintergrund haben; die skeptische Betrachtung: als schönstes Beispiel des Lebens wird das Griechenthum geprüft.



So wie der Mensch zu seinem Lebensberufe steht, skeptisch-melancholisch, so sollen wir uns zu dem höchsten Lebensberufe eines Volkes stellen: um zu begreifen, was Leben ist.

105.

Mein Trost gilt besonders auch den tyrannisirten Einzelnen: diese mögen einfach alle jene Majoritäten wie ihre Hülfsarbeiter behandeln, und ebenso mögen sie sich das Vorurtheil, das noch zu Gunsten des klassischen Unterrichts verbreitet ist, zu Nutze machen; sie brauchen viele Arbeiter. Sie haben aber unbedingte Einsicht in ihre Ziele nöthig.

106.

Die Philologie als Wissenschaft um das Alterthum hat natürlich keine ewige Dauer, ihr Stoff ist zu erschöpfen. Nicht zu erschöpfen ist die immer neue Accommodation jeder Zeit an das Alterthum, das sich daran Messen. Stellt man dem Philologen die Aufgabe, seine Zeit vermittelst des Alterthums besser zu verstehen, so ist seine Aufgabe eine ewige. — Dies ist die Antinomie der Philologie: man hat das Alterthum thatsächlich immer

nur aus der Gegenwart verstanden — und soll nun die Gegenwart aus dem Alterthum verstehen? Richtiger: aus dem Erlebten hat man sich das Alterthum erklärt, und aus dem so gewonnenen Alterthum hat man sich das Erlebte taxirt, abgeschätzt. So ist freilich das Erlebniß die unbedingte Voraussetzung für einen Philologen — das heißt doch: erst Mensch sein, dann wird man erst als Philolog fruchtbar sein. Daraus folgt, daß ältere Männer sich zu Philologen eignen, wenn sie in der erlebnißreichsten Zeit ihres Lebens nicht Philologen waren.

Überhaupt aber: nur durch Erkenntniß des Gegenwärtigen kann man den Trieb zum klassischen Alterthum bekommen. Ohne diese Erkenntniß — wo sollte da der Trieb herkommen? Wenn man zusieht, wie wenige Philologen es außer denen, die davon leben, giebt, kann man schließen, wie es im Grunde mit diesem Triebe zum Alterthum steht, er existirt fast nicht, denn es giebt keine uneigennützigen Philologen.

So ist die Aufgabe zu stellen: der Philologie ihre allgemein erziehende Wirkung zu erobern! Mittel: Beschränkung des Philologenstandes, zweifelhaft, ob die Jugend damit bekannt zu machen. Kritik des Philologen. Die Würde des Alterthums: sie sinkt mit euch: wie tief müßt ihr gesunken sein, da es diese Würde jetzt so wenig hat!

107.

Ein großer Vortheil für einen Philologen ist, daß seine Wissenschaft soviel vorgearbeitet hat, um sich in den Besitz der Erbschaft setzen zu können, wenn er es vermag — nämlich die Abschätzung der ganzen

hellenischen Denkart vorzunehmen. So lange man im Einzelnen herumarbeitete, leitete eine Verkennung der Griechen; die Stufen dieser Verkennung sind zu bezeichnen: Sophisten des zweiten Jahrhunderts, die Philologen-Poeten der Renaissance, der Philologe als Schullehrer der höheren Stände (Goethe-Schiller).

Urtheilen ist am schwierigsten.

Wie ist wohl einer am geeignetsten zu dieser Schätzung? — Jedenfalls nicht dann, wenn er zum Philologen abgerichtet wird wie jetzt. Zu sagen, in wiefern die Mittel hier den letzten Zweck unmöglich machen. — Also der Philolog selbst ist nicht das Ziel der Philologie. —

108.

Die meisten Menschen halten sich offenbar für gar keine Individuen; das zeigt ihr Leben. Die christliche Forderung, daß jeder seine Seligkeit und diese allein im Auge habe, hat als Gegensatz das allgemeine menschliche Leben, wo jeder nur als ein Punkt zwischen Punkten lebt, nicht nur ganz und gar Resultat früherer Geschlechter, sondern auch nur im Hinblick auf kommende lebend. Nur bei drei Existenzformen bleibt der Mensch Individuum: als Philosoph, als Heiliger und Künstler. Man sehe nur, womit ein wissenschaftlicher Mensch sein Leben todtschlägt: was hat die griechische Partikellehre mit dem Sinn des Lebens zu thun? — So sehen wir auch hier, wie zahllose Menschen eigentlich nur als Vorbereitung eines wirklichen Menschen leben: zum Beispiel die Philologen als Vorbereitung des Philosophen, der ihre Ameisenarbeit zu nutzen versteht, um über den Werth des Lebens eine Aussage zu machen. Freilich ist, wenn es keine Leitung giebt, der größte

Theil jener Ameisenarbeit einfach Unsinn und überflüssig.

109.

Außer der großen Zahl unbefähigter Philologen giebt es nun umgekehrt eine Zahl von geborenen Philologen, welche durch irgendwelche Umstände verhindert sind, welche zu werden. Das wichtigste Hinderniß aber, welches diese geborenen Philologen abhält, ist schlechte Repräsentation der Philologie durch die unberufenen Philologen.



Leopardi ist das moderne Ideal eines Philologen; die deutschen Philologen können nichts machen. (Voß ist zu studiren dazu!)

110.

Man denke sich, wie anders eine Wissenschaft sich fortpflanzt, wie anders eine spezielle Begabung in einer Familie. Eine leibliche Fortpflanzung der einzelnen Wissenschaft ist etwas ganz Seltenes. Ob die Söhne von Philologen wohl leicht Philologen werden? Dubito. So entsteht keine Accumulation philologischer Fähigkeiten, wie etwa in Beethoven's Familie von musikalischen Fähigkeiten. Die meisten fangen von vorn an: und zwar durch Bücher vermittelt, nicht durch Reisen u. s. w. Wohl aber Erziehung.

111.

Die meisten Menschen sind offenbar zufällig auf der Welt: es zeigt sich keine Nothwendigkeit höherer

Art in ihnen. Sie treiben dies und das, ihre Begabung ist mittelmäßig. Wie sonderbar! Die Art, wie sie nun leben zeigt, daß sie selbst nichts von sich halten, sie geben sich preis, indem sie sich an Lumpereien wegwerfen (seien das nun kleinliche Passionen oder Quisquilien des Berufs). In den sogenannten „Lebensberufen“, welche jedermann wählen soll, liegt eine rührende Bescheidenheit der Menschen: sie sagen damit, wir sind berufen unseresgleichen zu nützen und zu dienen; und der Nachbar ebenfalls und dessen Nachbar auch; und so dient jeder dem andern, keiner hat seinen Beruf, seiner selbst wegen dazusein, sondern immer wieder anderer wegen; so haben wir eine Schildkröte, die auf einer andern ruht und diese wieder auf einer und so fort. Wenn jeder seinen Zweck in einem andern hat, so haben alle keinen Zweck in sich, zu existiren; und dies „für einander existiren“ ist die komischste Komödie.

112.

Die Eitelkeit ist die unwillkürliche Neigung, sich als Individuum zu geben, während man keines ist; das heißt: als unabhängig, während man abhängt. Die Weisheit ist das Umgekehrte: sie giebt sich als abhängig, während sie unabhängig ist.

113.

Die Hadesschatten des Homer — welcher Art von Existenz sind sie eigentlich nachgemalt? Ich glaube, es ist die Beschreibung des Philologen; es ist besser Tagelöhner sein, als so eine blutlose Erinnerung an Vergangnes — Großes und Kleines.

114.

Die Stellung des Philologen zum Alterthum ist entschuldigend oder auch von der Absicht eingegeben, das was unsre Zeit hochschätzt, im Alterthum nachzuweisen. Der richtige Ausgangspunkt ist der umgekehrte: nämlich von der Einsicht in die moderne Verkehrtheit auszugehn und zurückzusehn — vieles sehr Anstößige im Alterthum erscheint dann als tiefsinnige Nothwendigkeit.

Man muß sich klar machen, daß wir uns ganz absurd ausnehmen, wenn wir das Alterthum vertheidigen und beschönigen: was sind wir!

115.

Es ist eine falsche Auffassung zu sagen: immer gab es eine Kaste, welche die Bildung eines Volkes verwaltete: folglich sind die Gelehrten nöthig. Denn die Gelehrten haben eben nur das Wissen um die Bildung (selbst dies nur besten Falls). Es wird wohl auch unter uns gebildetere Menschen geben, schwerlich eine Kaste; aber diese können sehr wenige sein.

116.

Ein großer Werth des Alterthums liegt darin, daß seine Schriften die einzigen sind, welche moderne Menschen noch genau lesen.

Überspannung des Gedächtnisses — sehr gewöhnlich bei Philologen, geringere Entwicklung des Urtheils.

117.

Die Beschäftigung mit vergangnen Cultur-Epochen Dankbarkeit? Um sich die gegenwärtigen Culturzustände zu erklären, sehe man rückwärts: zu panegyrisch gegen unsere Zustände wird man gewiß nicht, vielleicht muß man es aber thun, um nicht zu *hart* gegen uns selbst zu sein.

118.

Wer keinen Sinn für das *Symbolische* hat, hat keinen für das Alterthum: diesen Satz wende man auf die nüchternen Philologen an.

119.

Mein Ziel ist: volle Feindschaft zwischen unserer jetzigen „Cultur" und dem Alterthume zu erzeugen. Wer der ersten dienen will, muß das letztere *hassen*.

120.

Ein sehr genaues Zurückdenken führt zu der Einsicht, daß wir eine Multiplikation vieler Vergangenheiten sind: wie könnten wir nun auch letzter Zweck sein? Aber warum nicht? Meistens aber wollen wir's gar nicht sein, stellen uns gleich wieder in die Reihe, arbeiten an einem Eckchen und hoffen, es werde für die Kommenden nicht ganz verloren sein. Aber das ist wirklich das Faß der Danaiden: es hilft nichts, wir müssen alles wieder für uns und nur für uns thun und zum Beispiel die Wissenschaft an uns messen, mit der Frage: was ist *uns* die Wissenschaft? Nicht aber: was sind wir der Wissenschaft? Man macht sich wirklich das Leben zu

leicht, wenn man sich so einfach historisch nimmt und in den Dienst stellt. „Das Heil deiner selbst geht über alles“ soll man sich sagen: und es giebt keine Institution, welche du höher zu achten hättest als deine eigene Seele. — Nun aber lernt sich der Mensch kennen: findet sich erbärmlich, verachtet sich, freut sich, außer sich etwas Achtungswürdiges zu finden. Und so wirft er sich fort, indem er sich irgendwo einordnet, streng seine Pflicht thut und seine Existenz abbüßt. Er weiß, daß er nicht seiner selbst wegen arbeitet; er wird denen helfen wollen, welche es wagen, ihrer selbst wegen da zu sein; wie Sokrates. Wie ein Haufen Gummiblasen hängen die meisten Menschen in der Luft, jeder Windhauch rührt sie. — Consequenz: der Gelehrte muß es aus Selbsterkenntniß, also aus Selbstverachtung sein, d. h. er muß sich als Diener eines Höheren wissen, der nach ihm kommt. Sonst ist er ein Schaf.

121.

Die unwahre Begeisterung für das Alterthum, in der viele Philologen leben. Eigentlich überfällt uns das Alterthum, wenn wir jung sind, mit einer Fülle von Trivialitäten, besonders glauben wir über die Ethik hinaus zu sein. Und Homer und Walther Scott — wer erlangt wohl den Preis? Wenn man ehrlich ist! Wäre die Begeisterung groß, so würde man schwerlich seinen Lebensberuf darin suchen. Ich meine: erst spät beginnt es zu dämmern, was wir an den Griechen haben können: erst wenn wir viel erlebt, viel durchdacht haben.

122.

Es ist die Sache des freien Mannes, seiner selbst wegen und nicht in Hinsicht auf andre zu leben. Deshalb hielten die Griechen das Handwerk für unanständig.

Das griechische Alterthum ist als Ganzes noch nicht taxirt: ich bin überzeugt, hätte es nicht diese traditionelle Verklärung um sich, die gegenwärtigen Menschen würden es mit Abscheu von sich stoßen: die Verklärung also ist unecht, von Goldpapier.

123.

Man glaubt, es sei zu Ende mit der Philologie — und ich glaube, sie hat noch nicht angefangen.

Die größten Ereignisse, welche die Philologie getroffen haben, sind das Erscheinen Goethe's Schopenhauer's und Wagner's: man kann damit einen Blick thun, der weiter reicht. Das fünfte und sechste Jahrhundert sind jetzt zu entdecken.

124.

Wo zeigt sich die Wirkung des Alterthums? Nicht einmal in der Sprache, nicht in der Nachahmung von irgend etwas, nicht einmal in einer Verkehrtheit, wie die Franzosen sie gezeigt haben. Unsere Museen füllen sich; ich empfinde immer Ekel, wenn ich reine nackte Figuren griechischen Stils sehe: vor der gedankenlosen Philisterei, die alles auffressen will.

II.

Plan und Gedanken zur buchmäßigen Ausführung.

(1875.)

1. Plan.

125.

Cap. 1.

Philologie von allen Wissenschaften bis jetzt die begünstigtste; größte Zahl, seit Jahrhunderten, bei allen Völkern gefördert, die Obhut der edlern Jugend und somit den schönsten Anlaß sich fortzupflanzen und Achtung vor sich zu erwecken. Wodurch hat sie diese Macht erlangt?

Aufzählung der verschiedenen Vorurtheile zu ihren Gunsten.

Wie nun, wenn diese als Vorurtheile erkannt würden? Bliebe wohl Philologie noch übrig, wenn man das Interesse eines Standes, eines Broterwerbes abrechnete? Wenn man über das Alterthum und seine Befähigung, für die Gegenwart zu erziehen, die Wahrheit sagte?

Cap. 2.

Um auf die obigen Fragen zu antworten, sehe man die Erziehung zum Philologen, seine Genesis an: er entsteht gar nicht mehr, wenn jenes Interesse wegfällt.

Cap. 3.

Wenn unsere öffentliche Welt dahinterkäme, was das Alterthum eigentlich für ein unzeitgemäßes Ding ist, so würden die Philologen nicht mehr zu Erziehern bestellt.

Wirkung auf Nicht-Philologen gleich Null. Würden sie imperativisch und verneinend, o wie würden sie angefeindet! Aber sie ducken sich.

Cap. 4.

Nur das Bündniß zwischen den Philologen, die das Alterthum nicht verstehen *wollen* oder nicht *können*, und der öffentlichen Meinung, die von Vorurtheilen über dasselbe geleitet ist, giebt der Philologie jetzt noch ihre Kraft.

Die Griechen wirklich und ihre Abschwächung durch die Philologen.

Cap. 5.

Der zukünftige Philologe als Skeptiker über unsre ganze Cultur und damit auch als Vernichter des Philologen-Standes.

---

2. Die Bevorzugung des Alterthums.

126.

Daß es Gelehrte giebt, welche sich ausschließlich mit der Erforschung des griechischen und des römischen Alterthums beschäftigen, wird jeder billig, ja lobenswürdig und vor allem begreiflich finden, falls er überhaupt die Erforschung des Vergangenen billigt: daß dieselben

Gelehrten aber zugleich die Erzieher der edlern Jugend der reichen Stände sind, ist nicht ebenso leicht verständlich: hier liegt ein Problem. Warum sie gerade? Das versteht sich doch nicht so von selbst, wie das, wenn der Gelehrte der Heilkunst auch heilt und Arzt ist. Denn stünde es gleich, so müßte Beschäftigung mit dem griechischen und römischen Alterthum gleich sein mit „Wissenschaft der Erziehung“. Kurz: das Verhältniß von der Theorie und Praxis im Philologen ist nicht so schnell einzusehen. Wie kommt er zu dem Anspruch, der Lehrer im höheren Sinne zu sein und nicht nur alle wissenschaftlichen Menschen, sondern überhaupt alle Gebildeten zu erziehn? — Diese erziehende Kraft müßte also der Philologe doch dem Alterthume entnehmen; da fragt man denn erstaunt: wie kommen wir dazu, einer fernen Vergangenheit den Werth beizulegen, daß wir nur mit Hülfe ihrer Erkenntniß gebildet werden können? — Eigentlich fragt man nicht so oder selten so: vielmehr besteht die Herrschaft der Philologie über das Erziehungswesen fast unbezweifelt, und das Alterthum hat jene Geltung. Insofern ist die Lage des Philologen günstiger als die jedes andern Jüngers der Wissenschaft: er hat zwar noch nicht die größte Masse von Menschen, die seiner bedürfen; der Arzt zum Beispiel hat noch viel mehrere. Aber er hat ausgesuchte Menschen und zwar Jünglinge, in der Zeit, wo alles knospt; solche, die Zeit und Geld auf eine höhere Entwicklung verwenden können. So weit sich jetzt die europäische Bildung erstreckt, hat man die Gymnasien auf lateinisch-griechischer Grundlage angenommen, als erstes und oberstes Mittel. Damit hat die Philologie die rechte und beste Gelegenheit gefunden, sich fortzupflanzen und Achtung vor sich zu erwecken: hierin steht keine andre Wissenschaft so

günstig. Im ganzen halten auch alle die, welche durch solche Anstalten hindurchgegangen sind, an der Vortrefflichkeit der Einrichtung fest; sie sind unbewußte Verschworene zu Gunsten der Philologie; erschallt einmal ein Wort dagegen, von solchen, die nicht auf diesem Wege gegangen sind, so erfolgt die Ablehnung so einmüthig und so still, als ob klassische Bildung eine Art von Zauberei sei, beglückend und durch diese Beglückung sich jedem Einzelnen beweisend; man polemisirt gar nicht, „man hat's ja erlebt".

Nun giebt es viele Dinge, an welche der Mensch sich so gewöhnt hat, daß er sie für zweckmäßig hält; denn die Gewohnheit mischt allen Dingen Süßigkeit bei, und nach der Lust schätzen die Menschen meistens das Recht einer Sache. Die Lust am klassischen Alterthum, wie sie jetzt empfunden wird, soll nun einmal darauf hin geprüft und zerlegt werden, wie viel daran jene Lust der Gewohnheit, wie viel Lust der Ungewohnheit ist: ich meine jene innere, thätige, neue und junge Lust, wie sie eine fruchtbare Überzeugung von Tage zu Tage erweckt, die Lust an einem höheren Ziele, die auch die Mittel dazu will: wobei man Schritt für Schritt weiter kommt, aus einem Ungewohnten in's andere Ungewohnte: wie ein Alpensteiger.

Auf welchem Grunde beruht die große Schätzung des Alterthums in der Gegenwart, daß man darauf die ganze moderne Bildung aufbaut? Wo ist der Ursprung dieser Lust? Dieser Bevorzugung des Alterthums?

Bei dieser Untersuchung glaube ich erkannt zu haben, daß auf demselben Grund, auf dem das Ansehen des Alterthums als wichtigen Erziehungsmittels ruht, auch die ganze Philologie, ich meine ihre ganze jetzige Existenz und Kraft ruht. Das Philologenthum als Lehrer-

thum ist der genaue Ausdruck einer herrschenden Ansicht über den Werth des Alterthums und über die beste Methode der Erziehung. Zwei Sätze sind in diesem Gedanken eingeschlossen; erstens: alle höhere Erziehung muß eine historische sein, zweitens: mit der griechischen und römischen Historie steht es anders als mit allen andern, nämlich klassisch. So wird der Kenner dieser Historie zum Lehrer. Hier untersuchen wir den ersten Satz nicht, ob eine höhere Erziehung historisch sein müsse, sondern den zweiten: in wiefern klassisch?

Darüber sind einige Vorurtheile sehr verbreitet.

Erstens das Vorurtheil, welches im synonymen Begriff „Humanitätsstudien“ liegt: das Alterthum ist klassisch, weil es die Schule des Humanen ist.

Zweitens: „Das Alterthum ist klassisch, weil es aufgeklärt ist“ — —

127.

Es ist das Werk aller Erziehung, bewußte Thätigkeiten in mehr oder weniger unbewußte umzubilden: und die Geschichte der Menschheit ist in diesem Sinne ihre Erziehung. Der Philologe nun übt eine Menge Thätigkeiten so unbewußt: das will ich einmal untersuchen, wie seine Kraft, das heißt sein instinktives Handeln, das Resultat von ehemals bewußten Thätigkeiten ist, die er allmählich als solche kaum mehr fühlt: aber jenes Bewußtsein bestand in Vorurtheilen. Seine jetzige Kraft beruht auf jenen Vorurtheilen, z. B. die Schätzung der ratio wie bei Bentley Hermann. Die Vorurtheile sind, wie Lichtenberg sagt, die Kunsttriebe des Menschen.

128.

Es ist schwer, die Bevorzugung zu rechtfertigen, in der das Alterthum steht: denn sie ist aus Vorurtheilen entstanden.

1. Aus Unwissenheit des sonstigen Alterthums.
2. Aus einer falschen Idealisirung zur Humanitäts-Menschheit überhaupt, während Inder und Chinesen jedenfalls humaner sind.
3. Aus Schulmeister-Dünkel.
4. Aus der traditionellen Bewunderung, die vom Alterthum selbst ausgegangen ist.
5. Aus Widerspruch gegen die christliche Kirche oder zur Stütze.
6. Aus dem Eindruck, den die Jahrhunderte lange Arbeit der Philologen gemacht hat, und die Art ihrer Arbeit: es muß sich doch um Goldbergwerke handeln, meint der Zuschauer.
7. Fertigkeiten und Wissen von dorther gelernt. Vorschule der Wissenschaft.

In Summa: theils aus Ignoranz, falschen Urtheilen und trügerischen Schlüssen, auch durch das Interesse eines Standes, der Philologen.

Bevorzugung des Alterthums sodann durch die Künstler, die das erkannte Maß und die Sophrosyne unwillkürlich zu einer Eigenschaft des gesammten Alterthums machen. Die reine Form. Ebenso durch die Schriftsteller.

Bevorzugung des Alterthums als einer Abbreviatur der Geschichte der Menschheit, als ob hier ein autochthones Gebilde sei, an dem alles Werdende zu studiren sei.

Thatsächlich ist nun allmählich Grund für Grund dieser Bevorzugung beseitigt, und wenn es die Philologen nicht merken sollten, so merkt man es sonst außer ihren Kreisen so stark wie möglich. Die Historie hat gewirkt; sodann hat die Sprachwissenschaft die größte Diversion, ja Fahnenflucht unter den Philologen selbst hervorgebracht. Nur die Schule haben sie noch: doch auf wie lange! In der bisherigen Form ist die Philologie am Aussterben: ihr Boden ist ihr entzogen. Ob überhaupt ein Stand von Philologen sich erhalten wird, ist sehr zweifelhaft: jedenfalls wäre es eine aussterbende Rasse.

129.

[Eigenthümlich bedeutende Stellung der Philologen: ein ganzer Stand, dem die Jugend anvertraut ist, und der ein spezielles Alterthum zu erforschen hat. Offenbar legt man den höchsten Werth auf dies Alterthum. Wenn man das Alterthum aber falsch abgeschätzt hätte, so fehlte plötzlich das Fundament für die erhabene Stellung der Philologen. Jedenfalls hat man das Alterthum sehr verschieden abgeschätzt: und darnach hat sich jedesmal die Würdigung der Philologen gerichtet. Dieser Stand hat seine Kraft aus starken Vorurtheilen zu Gunsten des Alterthums geschöpft. — Dies ist zu schildern. —] Jetzt fühlt er, daß wenn endlich diesen Vorurtheilen gründlich widersprochen würde, und das Alterthum rein geschildert würde, sofort jenes günstige Vorurtheil für die Philologen schwände. Es ist also ein Standesinteresse, reinere Einsichten über das Alterthum nicht aufkommen zu lassen: zumal die Einsicht, daß das Alterthum im tiefsten Sinne unzeitgemäß macht.

Es ist zweitens ein Standesinteresse der Philologen, keine höhere Anschauung über den Lehrerberuf aufkommen zu lassen, als die, welcher sie entsprechen können.

130.

Hoffentlich giebt es einige, die es als Problem empfinden, warum gerade die Philologen die Erzieher der edleren Jugend sein sollen. Es wird vielleicht nicht immer so sein. — An sich wäre es ja viel natürlicher, daß man der Jugend geographische, naturwissenschaftliche, nationalökonomische, gesellige Grundsätze beibrächte, daß man sie allmählich zur Betrachtung des Lebens führte und endlich, spät, die merkwürdigsten Vergangenheiten vorführte. So daß Kenntniß des Alterthums zum Letzten gehörte, was einer erwürbe; ist diese Stellung des Alterthums in der Erziehung die für das Alterthum ehrenvollere oder die gewöhnliche? — Jetzt wird es als Propädeutik benutzt, für Denken, Sprechen, Schreiben; es gab eine Zeit, wo es der Inbegriff der weltlichen Kenntnisse war, und man eben das durch seine Erlernung erreichen wollte, was man jetzt durch eben jenen beschriebenen Studienplan erreichen würde (der sich eben den vorgerückten Kenntnissen der Zeit entsprechend verwandelt hat). Also hat sich die innere Absicht im philologischen Lehrerthum ganz umgeändert, einst war dies die materielle Belehrung, jetzt nur noch die formale.

131.

Wäre die Aufgabe des Philologen, formal zu erziehen, so müßte er gehen, tanzen, sprechen, singen,

sich gebahren, sich unterreden lehren: und das lernte man auch ungefähr bei den formalen Erziehern des zweiten und dritten Jahrhunderts. Aber so denkt man immer nur an die Erziehung des wissenschaftlichen Menschen, und da heißt „formal“: denken und schreiben, kaum reden.

132.

Wenn das Gymnasium zur Wissenschaft erziehn soll, so sagt man jetzt: es kann die Vorbereitung zu keiner Wissenschaft mehr geben, so umfassend sind die Wissenschaften geworden. Folglich muß man allgemein, das heißt für alle Wissenschaften, das heißt für die Wissenschaftlichkeit vorbereiten — und dazu dienen die klassischen Studien! — Wunderlicher Sprung! Eine sehr verzweifelte Rechtfertigung! Das Bestehende soll Recht behalten, auch nachdem klar eingesehen ist, daß das bisherige Recht, auf dem es ruhte, zum Unrecht geworden ist.

133.

Fertigkeiten erwartet man von der Beschäftigung mit den Alten: früher z. B. Schreiben und Sprechen können. Aber welche erwartet man jetzt! — Denken und Schließen: aber das lernt man nicht von den Alten, sondern höchstens an den Alten, vermittelst der Wissenschaft. Zudem ist aber alles historische Schließen sehr bedingt und unsicher; man sollte das naturwissenschaftliche vorziehen.

134.

In Betreff der Einfachheit des Alterthums steht es wie bei der Einfachheit des Stils; es ist das Höchste,

was man erkennt und nachzuahmen hat, aber auch das Letzte. Man denke, daß die klassische Prosa der Griechen auch ein spätes Resultat ist.

135.

Was liegt für ein Hohn auf die „Humanitäts“-Studien darin, daß man sie auch belles lettres (bellas litteras) nannte!

136.

Wolf's Gründe, weshalb man Ägypter, Hebräer, Perser und andere Nationen des Orients nicht auf einer Linie mit Griechen und Römern aufstellen darf: „Jene erhoben sich gar nicht oder nur wenige Stufen über die Art von Bildung, welche man bürgerliche Polizirung oder Civilisation, im Gegensatz höherer eigentlicher Geistescultur, nennen sollte“. Er erklärt sie gleich darauf als die geistige und die litterarische: „bei einem glücklich organisirten Volke kann diese schon früher anfangen als Ordnung und Ruhe des äußeren Lebens („Civilisation“). Er stellt dann den fernsten Osten von Asien („ähnlich solchen Individuen, die es nicht an Reinlichkeit, Schicklichkeit und Bequemlichkeit von Wohnungen, Kleidungen und allen Umgebungen fehlen lassen, aber niemals das Bedürfniß höherer Aufklärung empfinden“) den Griechen gegenüber („bei den Griechen, auch bei den gebildetsten Attikern, trat oft das Gegentheil bis zur Verwunderung ein und man vernachlässigte das als unbedeutend, was wir vermöge unserer Ordnungsliebe insgemein als Grundlage der geistigen Veredlung selbst anzusehen pflegen“).

137.

Schon unsere Terminologie zeigt, wie sehr wir geneigt sind, die Alten falsch zu messen; der übertriebene Sinn der Litteratur zum Beispiel, oder wie Wolf von der „innern Geschichte der antiken Erudition“ redet, er nennt es auch „die Geschichte der gelehrten Aufklärung“.

138.

Die Alten sind nach Goethe „die Verzweiflung der Nacheifernden“. Voltaire hat gesagt: „wenn die Bewunderer Homer's aufrichtig wären, so würden sie die Langeweile eingestehen, die ihnen ihr Liebling so oft verursacht“.

139.

Unsre Stellung zum klassischen Alterthum ist im Grunde die tiefe Ursache der Unproduktivität der modernen Cultur: denn diesen ganzen modernen Culturbegriff haben wir von den hellenisirten Römern. Wir müssen im Alterthum selbst scheiden: indem wir seine einzig produktive Zeit kennen lernen, verurtheilen wir auch die ganze alexandrinisch-romanische Cultur. Aber zugleich verurtheilen wir unsre ganze Stellung zum Alterthum und unsre Philologie zugleich.

140.

Es giebt einen alten Kampf der Deutschen gegen das Alterthum, das heißt gegen die alte Cultur: es ist gewiß, daß gerade das Beste und Tiefste am Deutschen

sich mit sträubt. Aber der Hauptpunkt ist doch der: jenes Sträuben ist nur im Recht, wenn man die romanisirte Cultur meint; diese ist aber bereits der Abfall einer viel tieferen und edleren. Gegen diese sträubt sich der Deutsche mit Unrecht.

141.

Das Humanistische ist von Karl dem Großen mächtig angepflanzt worden, während er gegen das Heidnische mit den härtesten Zwangsmitteln vorgieng. Die antike Mythologie wurde verbreitet, die deutsche wie ein Verbrechen behandelt. Ich glaube, hier lag das Gefühl zu Grunde, daß das Christenthum eben schon fertig geworden sei mit der antiken Religion: man fürchtete sie nicht, aber benutzte die auf ihr ruhende Cultur des Alterthums. Die deutsche Götterwelt fürchtete man. — Eine große Äußerlichkeit in der Auffassung des Alterthums, fast nur die Schätzung seiner formalen Fertigkeiten und seiner Kenntnisse, muß hier gepflanzt worden sein. Es sind die Mächte zu nennen, die einer Vertiefung der Einsicht in's Alterthum im Weg gestanden haben. Zunächst wird die alterthümliche Cultur als Reizmittel zur Annahme des Christenthums benutzt: es ist gleichsam das Draufgeld für die Bekehrung. Die Versüßung beim Einschlürfen jenes Giftes. Dann war man der Hülfsmittel der antiken Cultur benöthigt, als Waffen zum geistigen Schutz des Christenthums. Selbst die Reformation konnte die klassischen Studien in diesem Sinne nicht entbehren. Dagegen beginnt nun die Renaissance mit reinerem Sinn die klassischen Studien, aber durchaus auch im christenfeindlichen; sie zeigt ein Erwachen der Ehrlichkeit im Süden, wie die Reformation im Norden. Ver-

tragen konnten sie sich freilich nicht, denn ernstliche Neigung zum Alterthum macht unchristlich. Es ist der Kirche im ganzen gelungen, den klassischen Studien eine unschädliche Wendung zu geben: der Philologe wurde erfunden, als Gelehrter, der im übrigen Priester oder sonst so etwas ist. Und auch im Bereiche der Reformation gelang es, den Gelehrten ebenfalls zu castriren. Deshalb ist Friedrich August Wolf merkwürdig, weil er den Stand von der Zucht der Theologie befreite: aber seine That wurde nicht völlig verstanden, denn ein angreifendes, aktives Element, wie es den Poeten-Philologen der Renaissance anhaftet, wurde nicht entwickelt. Die Befreiung kam der Wissenschaft, nicht den Menschen zu gute.

142.

Es ist wahr, der Humanismus und die Aufklärung haben das Alterthum als Bundesgenossen in's Feld geführt: und so ist es natürlich, daß die Gegner des Humanismus das Alterthum anfeinden. Nur war das Alterthum des Humanismus ein schlecht erkanntes und ganz gefälschtes: reiner gesehn ist es ein Beweis gegen den Humanismns, gegen die grundgütige Menschennatur u. s. w. Die Bekämpfer des Humanismus sind im Irrthum, wenn sie das Alterthum mit bekämpfen: sie haben da einen starken Bundesgenossen.

143.

Es ist so schwer, nur etwas aus dem Alterthume nachzuempfinden, man muß warten können, bis wir etwas zu hören bekommen. Das Menschliche, das uns das Alterthum zeigt, ist nicht zu verwechseln mit dem

Humanen. Dieser Gegensatz ist sehr stark hervorzuheben: die Philologie krankt daran, daß sie das Humane unterschieben möchte; nur deshalb führt man junge Leute hinzu, damit sie human werden. Ich glaube, um das zu erreichen, genügt viel Historie: das Brutal-Selbstbewußte wird dadurch abgebrochen, wenn man Dinge und Schätzungen so wechseln sieht. — Das Menschliche der Hellenen liegt in einer gewissen Naivetät, in der bei ihnen der Mensch sich zeigt, Staat, Kunst, Societät, Kriegs- und Völkerrecht, Geschlechtsverkehr, Erziehung, Partei; es ist genau das Menschliche, das sich überall bei allen Völkern zeigt, aber bei ihnen in einer Unmaskirtheit und Inhumanität, daß es zur Belehrung nicht zu entbehren ist. Dazu haben sie die größte Menge von Individuen geschaffen — darin sind sie über den Menschen so belehrend; ein griechischer Koch ist mehr Koch als ein andrer.

144.

Im ganzen hat die heutige Philologie den leitenden Faden verloren: die welche sie früher leiteten, werden verneint; aber im ganzen beruht die ganze Wirkung und Schätzung noch auf dem Ruhm jener früheren Leitung, zum Beispiel dem der Humanität.

145.

Ich beklage eine Erziehung, bei der es nicht erreicht ist, Wagner zu verstehen, bei der Schopenhauer rauh und mißtönend klingt; diese Erziehung ist verfehlt.

3. Die Philologen.

146.

Daß man nur durch das Alterthum Bildung gewinnen könne, ist nicht wahr. Aber man kann von dort aus welche gewinnen, doch die Bildung, welche man jetzt so nennt, nicht. Nur auf einem ganz castrirten und verlogenen Studium des Alterthums erbaut sich unsere Bildung. Um nun zu sehn, wie wirkungslos dies Studium ist, sehe man nur die Philologen an: die müßten ja am besten durch das Alterthum erzogen sein.

147.

Entstehung des Philologen. Dem großen Kunstwerk wird sich beim Erscheinen desselben immer ein Betrachter gegenüberstellen, der seine Wirkung nicht nur empfindet, sondern sie auch verewigen möchte. So auch dem großen Staate, kurz allem, was den Menschen erhebt. So wollen die Philologen die Wirkung des Alterthums verewigen: das können sie nur als nachschaffende Künstler. Nicht als nachlebende Menschen?

148.

Der Untergang der Philologen-Poeten liegt zu gutem Theile in ihrer persönlichen Verderbniß; ihre Art wächst später weiter, wie zum Beispiel Goethe und Leopardi solche Erscheinungen sind. Hinter ihnen pflügen die reinen Philologen-Gelehrten nach. Die ganze Art hebt an mit der Sophistik des zweiten Jahrhunderts.

149.

Ach es ist eine Jammergeschichte, die Geschichte der Philologie! Die ekelhafteste Gelehrsamkeit, faules unthätiges Beiseitesitzen, ängstliches Unterwerfen. — Wer hat denn etwas Freies gehabt?

150.

Beim Durchmustern der Geschichte der Philologie fällt auf, wie wenig wirklich begabte Menschen dabei betheiligt gewesen sind. Unter den berühmtesten sind einige, die sich ihren Verstand durch Vielwisserei zerstört haben, und unter den Verständigsten darunter solche, die mit ihrem Verstande nichts anzufangen wußten als Mücken zu seihen. Es ist eine traurige Geschichte, ich glaube, keine Wissenschaft ist so arm an Talenten. Es sind die Lahmen im Geiste, die in der Wortklauberei ihr Steckenpferd gefunden haben.

Ich ziehe vor, etwas zu schreiben, was so gelesen zu werden verdient, wie die Philologen ihre Schriftsteller lesen, als über einem Autor zu hocken. Und überhaupt — auch das geringste Schaffen steht höher als das Reden über Geschaffenes.

151.

Der Lese- und Schreiblehrer und der Corrector sind die ersten Typen des Philologen.

152.

Friedrich August Wolf erinnert einmal daran, wie furchtsam und schwächlich die ersten Schritte waren, die unsere Ahnherrn zur Gestaltung der Wissenschaft thaten, wie sogar lateinische Klassiker gleich verdächtiger Waare unter Vorwänden auf den Markt der Universitäten eingeschwärzt werden mußten; im Göttinger Lektions-Katalog von 1737 kündigt J. M. Gesner Horatii Odas an „ut imprimis, quid prodesse in severioribus studiis possint, ostendat“.

153.

Ich freue mich von Bentley zu lesen „non tam grande pretium emendatiunculis meis statuere soleo, ut singularem aliquam gratiam inde sperem aut exigam.“

Newton wunderte sich, daß Männer wie Bentley und Hare sich über ein Komödiantenbuch herumschlügen (weil sie beide theologische Würdenträger waren).

154.

Horaz ist durch Bentley vor einen Richterstuhl gestellt, den er abweisen müßte. Die Bewunderung, die ein scharfsinniger Mann als Philologe erntet, steht im Verhältniß zur Rarität des Scharfsinns bei Philologen. — Das Verfahren bei Horaz hat etwas Schulmeisterliches, nur daß nicht Horaz selbst censirt werden soll, sondern seine Überlieferer; in Wahrheit und im ganzen trifft es aber Horaz. Mir steht nun einmal fest, daß eine einzige Zeile geschrieben zu haben, welche es verdient, von Gelehrten späterer Zeit commentirt zu werden, das Verdienst des größten Kritikers aufwiegt. Es liegt eine tiefe Bescheidenheit im Philologen. Texte verbessern ist eine

unterhaltende Arbeit für Gelehrte, es ist ein Rebusrathen; aber man sollte es für keine zu wichtige Sache ansehn. Schlimm, wenn das Alterthum weniger deutlich zu uns redete, weil eine Million Worte im Wege stünden!

155.

Ein Schullehrer sagte zu Bentley: „Master, ich werde euren Enkel zu einem ebenso großen Gelehrten machen als ihr seid“. „Wie so?“ sagte Bentley. „Wenn ich nun mehr vergessen hätte, als du je wußtest?“

156.

Die ausgezeichnete Tochter Joanna bedauerte Bentley, daß er soviel Zeit und Talent auf die Kritik fremder Werke verwandt habe, anstatt auf selbständige Compositionen. Bentley schwieg eine Zeit lang wie in sich gekehrt; endlich sagte er, ihre Bemerkung sei ganz richtig; er fühle selbst, daß er seine Naturgaben vielleicht noch anders hätte anwenden sollen: indessen habe er früher etwas zur Ehre Gottes und zum Besten seiner Mitmenschen gethan (er meint seine Confutation of Atheism); nachher aber habe ihn der Genius der alten Heiden an sich gelockt, und in der Verzweiflung, sich auf einem andern Wege zu ihrer Höhe zu erheben, sei er ihnen auf die Schultern gestiegen, um so über ihre Köpfe hinwegzusehn.

157.

Bentley, sagt Wolf, ist als Litterator wie als Mensch den größten Theil seines Lebens hindurch verkannt und verfolgt, oder doch mit Malignität gelobt worden.

„Gegen Ende des Lebens befiel Markland, wie so viele seines gleichen früher, ein Widerwillen gegen allen gelehrten Ruhm, dermaßen, daß er mehrere lange gepflegte Arbeiten theils zerstreute, theils verbrannte."

Wolf sagt „überall ist es ja meist weniges, was aus wohlverdauter Gelehrsamkeit gewonnen wird für geistigen Nahrungssaft".

In der Jugendzeit Winckelmann's gab es eigentlich kein philologisches Studium als in dem gemeinen Dienste von broterwerbenden Disziplinen — man las und erklärte damals die Alten, um sich besser zur Auslegung der Bibel und des Corpus Juris vorzubereiten.

158.

Wolf nennt es die Blume aller geschichtlichen Forschung, sich zu den großen und allgemeinen Ansichten des Ganzen zu erheben und zu der tiefsinnig aufgefaßten Unterscheidung der Fortgänge in der Kunst und der verschiedenen Stile. Aber Wolf giebt zu, Winckelmann fehlte jenes gemeinere Talent, die philologische Kritik, oder es kam nicht recht zur Thätigkeit: „eine seltne Mischung von Geisteskälte und kleinlicher unruhiger Sorge um hundert an sich geringfügige Dinge mit einem alles beseelenden, das Einzelne verschlingenden Feuer und einer Gabe der Divination, die dem Uneingeweihten ein Ärgerniß ist".

159.

Wolf macht darauf aufmerksam, daß das Alterthum nur Theorien der Rede und Dichtkunst kannte, welche die Produktion erleichtern, τέχναι und artes, die wirkliche

Redner und Dichter bildeten: „da wir heut zu Tage bald Theorien haben werden, wonach sich ebenso wenig eine Rede oder ein Gedicht machen läßt, als ein Gewitter nach einer Brontologie".

160.

Merkwürdig ist Wolf's Urtheil über die Liebhaber philologischer Kenntnisse: „Fanden sie sich von der Natur mit Anlagen ausgestattet, die dem Geiste der Alten verwandt oder einer leichten Versetzung in fremde Denkarten und Lagen des Lebens empfänglich waren, so erlangten sie allerdings durch solche halbe Bekanntschaften mit den besten Schriftstellern mehr von dem Reichthum jener kraftvollen Naturen und großen Muster im Denken und Handeln, als die meisten von denen, die ihnen sich lebenslang zu Dolmetschern anboten".

161.

„Am Ende dürften nur die Wenigen zu echter vollendeter Kennerschaft gelangen, die mit künstlerischem Talent geboren und mit Gelehrsamkeit ausgerüstet, die besten Gelegenheiten benutzen, die nöthigen technischen Kenntnisse sich praktisch und theoretisch zu erwerben." Wolf. Wahr!

162.

Ich empfehle an Stelle des Lateinischen den griechischen Stil auszubilden, besonders an Demosthenes: Einfachheit! Auf Leopardi zu verweisen, der vielleicht der größte Stilist des Jahrhunderts ist.

163.

„Klassische Bildung“! Was sieht man denn! Ein Ding, das nichts wirkt außer Befreiung vom Militärdienst und Doktortitel!

164.

Wenn ich sehe, wie alle Staaten jetzt die klassische Bildung fördern, so sage ich: „wie unschädlich muß sie sein!“ und dann: „wie nützlich muß sie sein!“ Sie erwirbt diesen Staaten den Ruhm, die „freie Bildung“ zu fördern. Nun sehe man die Philologen an, um diese „Freiheit“ richtig zu taxiren.

165.

Klassische Bildung! Ja wenn es nur wenigstens soviel Heidenthum wäre, wieviel Goethe an Winckelmann fand und verherrlichte — es war nicht gar zu viel. Aber nun das ganze unwahre Christenthum unserer Zeiten mit dazu oder mitten darunter — das ist mir zu viel und ich muß mir helfen, indem ich meinen Ekel einmal darüber auslasse. — Man glaubt förmlich an Zauberei in Betreff dieser „klassischen Bildung“. Aber natürlich müßten doch die, welche das Alterthum noch am meisten haben, auch diese Bildung am meisten haben, die Philologen; aber was ist an ihnen klassisch?

166.

Klassische Philologie ist der Herd der flachsten Aufklärung; immer unehrlich verwendet, allmählich ganz wirkungslos geworden. Ihre Wirkung ist eine Illusion

mehr am modernen Menschen. Eigentlich handelt es sich nur um einen Erzieher-Stand, der nicht aus Pfaffen besteht: hier hat der Staat sein Interesse daran.

Ihr Nutzen ist vollständig aufgebraucht; während z. B. Geschichte des Christenthums noch ihre Kraft zeigt.

167.

Philologen, die von ihrer Wissenschaft reden, rühren nie an die Wurzeln, sie stellen nie die Philologie als Problem hin. Schlechtes Gewissen? oder Gedankenlosigkeit?

168.

Aus den Reden über Philologie, wenn sie von Philologen kommen, erfährt man nichts, es ist die reinste Schwätzerei; zum Beispiel Jahn's „Bedeutung und Stellung der Alterthumsstudien in Deutschland". Gar kein Gefühl, was zu vertheidigen, was zu schützen ist: so reden Leute, die noch gar nicht darüber nachgedacht haben, daß man sie angreifen könnte.

169.

Philologen sind Menschen, welche das dumpfe Gefühl des modernen Menschen über eignes Ungenügen benutzen, um daraufhin Geld und Brot zu verdienen.

Ich kenne sie, ich bin selbst einer.

170.

Unsre Philologen verhalten sich zu wirklichen Erziehern wie die Medizinmänner der Wilden zu wirklichen Ärzten. Welche Verwunderung wird eine ferne Zeit haben!

171.

Es fehlt ihnen die eigentliche Lust an den starken und kräftigen Zügen des Alterthums. Sie werden Lobredner und werden dadurch lächerlich.

172.

Sie haben verlernt zu andern Menschen zu reden, und weil sie nicht zu älteren Leuten reden können, können sie es auch nicht zu jungen.

173.

Wir behandeln unsre Jünglinge, als seien sie unterrichtete gereifte Männer, wenn wir ihnen die Griechen vorführen. Was eignet sich denn vom griechischen Wesen überhaupt für die Jugend? Zuletzt bleibt's gar beim Formalen, Einzelnes vorzuführen. Sind das Betrachtungen für junge Leute?

Die beste und höchste Gesammtvorstellung von den Alten bringen wir doch den jungen Leuten entgegen. Oder nicht? Das Lesen der Alten wird so betont.

Ich glaube, die Beschäftigung mit dem Alterthum ist in eine falsche Stufe des Lebens verlegt. Ende der zwanziger fängt es an zu dämmern.

174.

Wie man die jungen Leute mit den Alten bekannt macht, hat etwas Respektwidriges: noch schlimmer, es ist unpädagogisch; denn was soll die Bekanntschaft mit Dingen, die der Jüngling unmöglich mit Bewußtsein ver-

ehren kann! Vielleicht soll er lernen zu *glauben*, und deshalb wünsche ich es nicht.

175.

Es giebt Dinge, über die das Alterthum belehrt, über welche ich nicht leicht mich öffentlich aussprechen möchte.

176.

Alle Schwierigkeiten des historischen Studiums einmal durch das größte Beispiel zu *verdeutlichen*.

Inwiefern unsere Jünglinge nicht zu den Griechen passen.

Folgen der Philologie: hochmüthige Antizipation,
Bildungsphilisterei,
Ungründlichkeit,
Überschätzung von Lesen und Schreiben,
Entfremdung von Volk und Volks-Noth.

Die Philologen selbst, Historiker, Philosophen und Juristen, alles durchräuchert vom Dunste.

Es sind *wirkliche* Wissenschaften der Jugend beizubringen.

Ebenso wirkliche *Kunst*.

So wird auch, in höherem Leben, Verlangen nach *wirklicher* Historie dasein.

177.

Die *Inhumanität*: selbst aus der Antigone, selbst aus der goethischen Iphigenie.

Der Mangel an Aufklärung.
Das Politische ist nicht für Jünglinge verständlich.
Das Dichterische: eine schlimme Antizipation.

178.

Kennen die Philologen die Gegenwart? Ihre Urtheile über dieselbe als perikleische, ihre Verirrungen des Urtheils, wenn sie von einem Homer congenialen Geiste Freitags reden u. s. w.; ihr Nachlaufen wenn die Litteraten voranlaufen. Ihr Verzichtleisten auf den heidnischen Sinn, den gerade Goethe als den alterthümlichen an Winckelmann entdeckt hatte.

179.

Wie es mit den Philologen steht, zeigt ihre Gleichgültigkeit beim Erscheinen Wagner's. Sie hätten noch mehr lernen können als durch Goethe und sie haben noch keinen Blick hingeworfen. Das zeigt: es führt sie kein starkes Bedürfniß: sonst hätten sie ein Gefühl, wo ihre Nahrung zu finden ist.

180.

Wagner ehrt seine Kunst viel zu hoch, um sich in einen Winkel zu stecken wie Schumann. Entweder unterwirft er sich dem Publikum (Rienzi) oder er unterwirft es sich. Er züchtet es heran. Auch die Kleinen wollen ein Publikum, aber sie suchen es durch unkünstlerische Mittel, etwa Presse, Hanslick u. s. w.

181.

Wagner bildet die innere Phantasie des Menschen aus; spätere Generationen werden Zeugen von Bildwerken sein. Die Poesie muß der bildenden Kunst vorangehen.

182.

An den Philologen bemerke ich:

1. Mangel an Respekt vor dem Alterthum.
2. Weichlichkeit und Schönrednerei, vielleicht gar Apologie.
3. Einfaches Historisiren.
4. Einbildung über sich selbst.
5. Unterschätzung der begabten Philologen.

183.

Ich sehe in den Philologen eine *verschworene Gesellschaft*, welche die Jugend an der antiken Cultur erziehn will; ich würde es verstehen, wenn man diese Gesellschaft und ihre Absichten von allen Seiten kritisirte. Da käme nun viel darauf an, zu wissen, was diese Philologen unter antiker Cultur *verstehen*. — Sehe ich zum Beispiel, daß sie gegen die deutsche Philosophie und Musik erzögen, so würde ich *sie* bekämpfen oder auch die *antike Cultur* bekämpfen, ersteres vielleicht, indem ich zeigte, daß die Philologen die antike Cultur nicht verstanden haben. Nun sehe ich:

1. großen Wechsel in der Schätzung der antiken Cultur bei den Philologen,
2. etwas tief Unantikes in ihnen selbst, Unfreies,

3. Unklarheit darüber, welche antike Cultur sie meinen,
4. in den Mitteln vieles Verkehrte, zum Beispiel Gelehrsamkeit,
5. Verquickung mit Christenthum.

184.

Nun wird es nicht mehr verwundern, daß die Bildung der Zeit, bei solchen Lehrern, nichts taugt. Ich entziehe mich nie, eine Schilderung von dieser Unbildung zu machen. Und zwar gerade in Beziehung auf die Dinge, wo man vom Alterthum lernen müßte, wenn man es überhaupt könnte z. B. Schreiben, Sprechen u. s. w.

185.

Übertragung der Bewegung ist Vererbung: das sage man sich bei der Wirkung der Griechen auf Philologen.

186.

Aufklärung und alexandrinische Bildung ist es besten Falls, was Philologen wollen. Nicht Hellenenthum.

187.

Mit Arbeitsamkeit läßt sich nicht viel erzwingen, wenn der Kopf stumpf ist. Über Homer herfallende Philologen glauben, man könne es erzwingen. Das Alterthum redet mit uns, wann es Lust hat, nicht wann wir.

188.

Die ererbte Abrichtung der jetzigen Philologen: eine gewisse Unfruchtbarkeit der Grundeinsichten hat sich ergeben; denn sie bringen die Wissenschaft, aber nicht die Philologen vorwärts.

189.

Es giebt eine Art sich philologisch zu beschäftigen, und sie ist häufig: man wirft sich besinnungslos auf irgend ein Gebiet oder wird geworfen: von da aus sieht man rechts und links, findet manches Gute und Neue — aber in einer unbewachten Stunde sagt man sich doch: „was Teufel geht mich gerade das alles an?“ Inzwischen ist man alt geworden, hat sich gewöhnt und läuft so weiter, so wie in der Ehe.

190.

Bei der Erziehung des jetzigen Philologen ist der Einfluß der Sprachwissenschaft zu erwähnen und zu beurtheilen; für einen Philologen ziemlich abzulehnen: die Fragen nach den Uranfängen der Griechen und Römer sollen ihn nichts angehen: wie kann man sich auch sein Thema so verderben.

191.

Bei der oft so tief sich aufdrängenden Unsicherheit der *Divination* macht sich von Zeit zu Zeit eine krankhafte *Sucht* geltend, um jeden Preis zu *glauben* und *sicher* sein zu wollen: z. B. Aristoteles gegenüber, oder im Auffinden von Zahlennothwendigkeiten — bei Lachmann fast eine Krankheit.

192.

Die *Consequenz*, die man am Gelehrten schätzt, ist den Griechen gegenüber Pedanterie.

193.

Griechen und Philologen.

Die Griechen:	Die Philologen sind:
huldigen der Schönheit,	Schwätzer und Tändler,
entwickeln den Leib,	häßliche Geschöpfe,
sprechen gut,	Stammler,
sind religiöse Verklärer des Alltäglichen,	schmutzige Pedanten,
sind Hörer und Schauer,	Wortklauber und Nachteulen,
sind für das Symbolische,	unfähig zur Symbolik,
besitzen freie Männlichkeit,	Staatssklaven mit Inbrunst,
besitzen reinen Blick in die Welt,	verzwickte Christen,
sind Pessimisten des Gedankens.	Philister.

194.

Bergk's Litteraturgeschichte: nicht ein Fünkchen griechischen Feuers und griechischen *Sinnes*.

195.

Man vergleicht wirklich unsre Zeit mit der perikle-ischen in Schulprogrammen, man gratulirt sich zum Wieder-erwachen des Nationalgefühls, und ich erinnere mich einer

Parodie auf die Leichenrede des Perikles, von G. Freytag, wo dieser mit steifen Hosen geborene Dichter das Glück schildert, das jetzt die 60jährigen Männer empfinden. — Alles reine Carrikatur! So die Wirkung! Tiefe Trauer und Hohn und Zurückgezogenheit bleibt dem übrig, der mehr davon gesehn hat.

---

4. Andeutungen über die Griechen.

196.

Mit einer Veränderung eines Wortes von Baco von Verulam kann man sagen: infimarum Graecorum virtutum apud philologos laus est, mediarum admiratio, supremarum sensus nullus.

197.

Wie man nur ein ganzes Volk verherrlichen und preisen kann! Die Einzelnen sind es, auch bei den Griechen.

198.

Es ist sehr viel Carrikatur, auch bei den Griechen, zum Beispiel die Sorge um's eigne Glück bei den Cynikern.

199.

Mich interessirt allein das Verhältniß des Volkes zur Erziehung des Einzelnen: und da ist allerdings bei den Griechen einiges sehr günstig für die Entwicklung

des Einzelnen, doch nicht aus Güte des Volkes, sondern aus dem Kampf der bösen Triebe.

Man kann durch glückliche Erfindungen das große Individuum noch ganz anders und höher erziehen, als es bis jetzt durch die Zufälle erzogen wurde. Da liegen noch Hoffnungen: Züchtung der bedeutenden Menschen.

200.

Die Griechen sind interessant und ganz toll wichtig, weil sie eine solche Menge von großen Einzelnen haben. Wie war das möglich? Das muß man studiren.

201.

Die griechische Geschichte ist immer bisher optimistisch geschrieben worden.

202.

Ausgewählte Punkte aus dem Alterthum: zum Beispiel die Macht, das Feuer und der Schwung der antiken Musikempfindung (durch die erste pythische Ode), die Reinheit in der historischen Empfindung, die Dankbarkeit für die Segnungen der Cultur, Feuer-Feste, Getreide-Feste. Die Veredelung der Eifersucht, die Griechen das eifersüchtigste Volk. Der Selbstmord, Haß gegen das Alter, gegen die Armuth. Empedokles über die Geschlechtsliebe.

203.

Gesunder gewandter Körper, reiner und tiefer Sinn in der Betrachtung des Allernächsten, freie Männlich-

keit, Glauben an gute Rasse und gute Erziehung, kriegerische Tüchtigkeit, Eifersucht im ἀριστεύειν, Lust an den Künsten, Ehre der freien Muße, Sinn für freie Individuen, für das Symbolische.

204.

Die geistige Cultur Griechenlands eine Aberration des ungeheuren politischen Triebes nach ἀριστεύειν. Die πόλις höchst ablehnend gegen neue Bildung. Trotzdem existirte die Cultur.

205.

Wenn ich sage, die Griechen waren in Summa doch sittlicher als die modernen Menschen: was heißt das? Die ganze Sichtbarkeit der Seele im Handeln zeigt schon, daß sie ohne Scham waren, sie hatten kein schlechtes Gewissen. Sie waren offener, leidenschaftlicher, wie Künstler sind, eine Art von Kinder-Naivetät begleitet sie; so haben sie bei allem Schlimmen einen Zug von Reinheit an sich, etwas dem Heiligen Nahes. Merkwürdig viel Individuum: sollte darin nicht eine höhere Sittlichkeit liegen? Denkt man sich den Charakter langsam entstanden, was ist es doch, was zuletzt so viel Individualität erzeugt? Vielleicht Eitelkeit unter einander, Wetteifer? Möglich. Wenig Lust am Conventionellen.

206.

Die Griechen das Genie unter den Völkern.

Kindes-Natur, leichtgläubig.

Leidenschaftlich. Unbewußt leben sie der Erzeugung des Genius. Feinde der Befangenheit und Dumpfheit.

Schmerz. Unverständiges Handeln. Ihre Art von intuitiver Einsicht in das Elend, bei goldenem genialfrohem Temperament. Tiefsinn im Erfassen und Verherrlichen des Nächsten (Feuer, Ackerbau). Lügnerisch, unhistorisch. Die Culturbedeutung der Polis instinktiv erkannt; Centrum und Peripherie für die großen Menschen günstig (die Übersichtlichkeit einer Stadtgemeinde, auch die Möglichkeit, sie als Ganzes anzureden). Das Individuum zur höchsten Kraft durch die Polis gesteigert. Neid, Eifersucht wie bei genialen Leuten.

207.

Es fehlt den Griechen die Nüchternheit. Übergroße Sensibilität, abnorm erhöhtes Nerven- und Cerebralleben, Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit des Willens.

208.

„Im Einzelnen stets das Allgemeine zu sehen ist gerade der Grundzug des Genies" Schopenhauer. Man denke an Pindar u. s. w. Die „Besonnenheit", nach Schopenhauer, hat zunächst ihre Wurzel in der *Deutlichkeit*, mit welcher die Griechen der Welt und ihrer selbst inne werden und dadurch zur Besinnung darüber kommen.

Das „*weite Auseinandertreten des Willens und des Intellekts*" bezeichnet die Genies und auch die Griechen.

„Die dem Genie beigegebene *Melancholie* beruht darauf, daß der *Wille zum Leben*, von *je hellerem Intellekte er sich beleuchtet findet*, desto deutlicher *das Elend seines Zustandes wahrnimmt*." Schopenhauer. Cf. die Griechen!

209.

Die **Mäßigkeit** der Griechen in ihrem sinnlichen Aufwand, Essen und Trinken und ihre Lust daran: die olympischen Spiele und ihre Vergötterung — das zeigt was sie waren.

Beim Genie wird „der Intellekt die Fehler zeigen, die bei jedem Werkzeuge, welches zu dem, wozu es nicht gemacht ist, gebraucht wird, nicht auszubleiben pflegen."

„Es läßt den Willen oft sehr zur Unzeit im Stich: so wird das Genie für das Leben mehr oder weniger unbrauchbar, ja erinnert in seinem Betragen mitunter an den Wahnsinn."

210.

Wie stechen die Römer durch ihren trockenen Ernst gegen die genialen Griechen ab! Schopenhauer: „der feste praktische Lebensernst, welchen die Römer als gravitas bezeichneten, setzt voraus, daß der Intellekt **nicht** den Dienst des Willens verlasse, um hinauszuschweifen zu dem, was diesen nicht angeht."

211.

Es wäre viel glücklicher noch gewesen, daß die **Perser**, als daß gerade die **Römer** über die Griechen Herr wurden.

212.

Die Eigenschaften des Genialen ohne Genialität treffen wir bei dem Durchschnittshellenen, im Grunde alle die gefährlichsten Eigenschaften des Gemüths und des Charakters.

213.

Das Genie macht alle Halbbegabten tributpflichtig: so schickten Perser selbst ihre Gesandtschaften an die griechischen Orakel.

214.

Das glücklichste Loos, welches dem Genie werden kann, ist Entbindung vom Thun und Lassen und freie Muße: und so wußten die Griechen zu schätzen. Segen der Arbeit! Nugari nannten die Römer alles Dichten und Trachten der Hellenen.

Es hat keinen glücklichen Lebenslauf, es steht im Widerspruch und Kampf mit seiner Zeit. So die Griechen: sie bemühten sich ungeheuer, instinktiv, sich ein sicheres Gehäuse (in der Polis) zu schaffen. Endlich gieng alles in der Politik zu Grunde. Sie waren gezwungen nach außen hin Stand zu halten: das wurde immer schwieriger, endlich unmöglich.

215.

Die griechische Cultur ruht auf dem Herrschafts-Verhältniß einer wenig zahlreichen Klasse gegen vier bis neunmal so viel Unfreie. Der Masse nach war Griechenland ein von Barbaren bewohntes Land. Wie kann man die Alten nur human finden! Gegensatz des Genies gegen den Broderwerber, das halbe Zug- und Lastthier. Die Griechen glaubten an eine Verschiedenheit der Rasse. Schopenhauer wundert sich, daß es der Natur nicht beliebt habe, zwei getrennte Spezies zu erfinden.

Zum Griechen verhält sich der Barbar wie „zum freibeweglichen, ja geflügelten Thiere die an ihren Felsen gekittete Muschel, welche abwarten muß, was der Zufall ihr zuführt“. Schopenhauer'sches Bild.

216.

Die Griechen als das einzig geniale Volk der Weltgeschichte; auch als Lernende sind sie dies, sie verstehn dies am besten und wissen nicht bloß zu schmücken und zu putzen mit dem Entlehnten: wie es die Römer thun.

Die Constitution der Polis ist eine phönizische Erfindung: selbst dies haben die Hellenen nachgemacht. Sie haben lange Zeit wie freudige Dilettanten an allem herumgelernt; wie auch die Aphrodite phönizisch ist. Sie leugnen auch gar nicht das Eingewanderte und Nicht-Ursprüngliche ab.

217.

Die glücklichste und behaglichste Gestaltung der politisch-sozialen Lage ist am wenigsten bei den Griechen zu finden; jenes Ziel schwebt unsern Zukunftsträumern vor. Schrecklich! Denn man muß es nach dem Maßstabe beurtheilen: je mehr Geist, desto mehr Leid (wie die Griechen beweisen). Also auch: je mehr Dummheit, desto mehr Behagen. Der Bildungsphilister ist das behaglichste Geschöpf, welches je die Sonne gesehn hat, er wird eine gehörige Dummheit haben.

218.

Aus der gegenseitigen Todfeindschaft erwächst die griechische Polis und das *αἰὲν ἀριστεύειν*. Hellenisch und

philanthropisch waren Gegensätze, obschon die Alten genug sich geschmeichelt haben.

Homer in der Welt der hellenischen Zwietracht der panhellenische Grieche. Der Wettkampf der Griechen zeigt sich auch im Symposion, in der Form des geistreichen Gesprächs.

219.

„Die frevelhafte gegenseitige Zernichtung unvermeidlich, so lange noch eine einzige πόλις leben wollte, ihr Neid gegen alles Höhere, ihre Habsucht, die Zerrüttung ihrer Sitte, die Sklavenstellung für die Frau, die Gewissenlosigkeit im Eidschwur, in Mord und Todtschlag.“

Ungeheure Kraft der Selbstüberwindung, zum Beispiel im Bürger, in Sokrates, der zu allem Bösen fähig war.

220.

Der herrliche Sinn für Ordnung und Gliederung hat den Staat der Athener unsterblich gemacht. — Die zehn Strategen in Athen! Toll! Gar zu sehr ein Opfer auf dem Altar der Eifersucht.

221.

Die Erholungen der Spartaner bestanden in Festen, Jagden und Krieg: ihr alltägliches Leben war zu hart. Im ganzen ist ihr Staat doch eine Carrikatur der Polis und ein Verderben von Hellas. Die Erzeugung des vollkommnen Spartaners — aber was ist er Großes, daß seine Erzeugung einen so brutalen Staat brauchte!

222.

Das politische Unterliegen Griechenlands ist der größte Mißerfolg der Cultur: denn es hat die gräßliche Theorie aufgebracht, daß man die Cultur nur pflegen könne, wenn man zugleich bis an die Zähne bewaffnet und mit Fausthandschuhen angethan sei. Das Aufkommen des Christenthums war der zweite große Mißerfolg: die rohe Macht dort, der dumpfe Intellekt hier kamen zum Siege über das aristokratische Genie unter den Völkern. Philhellene sein heißt: Feind der rohen Macht und der dumpfen Intellekte sein. Insofern war Sparta das Verderben von Hellas, insofern es Athen zwang, bundesstaatlich zu wirken und sich ganz auf Politik zu werfen.

223.

Es giebt Gebiete, wo die ratio nur Unfug anrichten wird, und der Philolog, der nichts weiter hat, damit verloren ist und nie die Wahrheit sehen kann; zum Beispiel bei Betrachtung der griechischen Mythologie. Natürlich hat ein Phantast auch noch keinen Anspruch: man muß griechische Phantasie und etwas von griechischer Frömmigkeit haben. Selbst der Dichter braucht in sich nicht consequent zu sein, und überhaupt ist Consequenz das Letzte, wozu sich die Griechen verstehen würden.

224.

Fast alle griechischen Gottheiten sind angesammelte; eine Schicht wieder über der andern, bald verwachsen,

bald nothdürftig verkittet. Dies wissenschaftlich auseinanderzuklauben scheint mir kaum möglich: denn dafür kann es keine gute Methode geben: der elende Schluß der Analogie ist hier schon ein sehr guter Schluß.

225.

Wie fern muß man den Griechen sein, um ihnen eine solche bornirte Autochthonie zuzutrauen wie Ottfried Müller! Wie christlich, um mit Welcker die Griechen für ursprüngliche Monotheisten zu halten! Wie quälen sich die Philologen mit der Frage, ob Homer geschrieben habe, ohne den viel höheren Satz zu begreifen, daß die griechische Kunst eine lange innere Feindseligkeit gegen Schriftwesen hatte und nicht gelesen werden wollte.

226.

Im religiösen Cultus ist ein früherer Culturgrad festgehalten, es sind „Überlebsel". Die Zeiten, welche ihn feiern, sind nicht die, welche ihn erfinden. Der Gegensatz ist oft sehr bunt. Der griechische Cultus führt uns in eine vorhomerische Gesinnung und Gesittung zurück, ist fast das älteste, was wir von den Griechen wissen, älter als die Mythologie, welche die Dichter wesentlich umgebildet haben, so wie wir sie kennen. — Kann man diesen Cult griechisch nennen? Ich zweifle: sie sind Vollender, nicht Erfinder. Sie conserviren durch diese schöne Vollendung.

227.

Es bleibt ein großer Zweifel übrig, ob man aus den Sprachen auf Nationalität und auf Verwandtschaft

mit andern Nationen schließen darf; eine siegreiche Sprache ist nichts als ein häufiges (nicht einmal regelmäßiges) Zeichen einer gelungenen Überwältigung. Wo hätte es je autochthone Völker gegeben! Es ist ein ganz unklarer Begriff, von Griechen zu reden, die noch nicht in Griechenland lebten. Das Eigenthümlich-Griechische ist viel weniger das Resultat der Anlage als der adaptirten Institutionen, und auch der angenommenen Sprache.

228.

Auf Bergen zu wohnen, viel reisen, schnell von der Stelle zu kommen — darin kann man sich jetzt schon den griechischen Göttern gleichsetzen. Wir wissen auch das Vergangene und beinah das Zukünftige. Was ein Grieche sagen würde, wenn er uns sähe!

229.

Die Götter machen den Menschen noch böser; so ist Menschennatur. Wen wir nicht mögen, von dem wünschen wir, daß er schlechter werde, und freuen uns dann. Es gehört dies in die düstere Philosophie des Hasses, die noch nicht geschrieben ist, weil sie überall das pudendum ist, das jeder fühlt.

230.

Der Panhellene Homer hat seine Lust an der Leichtfertigkeit der Götter; aber erstaunlich ist, wie er ihnen wieder Würde geben kann. Dieses ungeheure Sich-Aufschwingen ist aber griechisch.

231.

Woher stammt nun der Neid der Götter? man glaubt nicht an ein ruhend stilles Glück, sondern nur an ein übermüthiges. Es muß den Griechen schlecht zu Muthe gewesen sein, allzu leicht verwundet war ihre Seele; es verbittert sie, den Glücklichen zu sehen. Das ist griechisch. Wo es ein ausgezeichnetes Talent gab, da mag die Schaar der Eifersüchtigen ungeheuer groß gewesen sein. Traf jenen ein Unglück, so sagte man „aha! der war auch zu übermüthig". Und jeder hätte ebenso sich benommen, wenn er das Talent gehabt hätte, übermüthig; und jeder hätte gern eben den Gott gespielt, der das Unglück schickt.

232.

Die griechischen Götter verlangten keine Sinnesänderung und waren überhaupt nicht so lästig und zudringlich: da war es auch möglich, sie ernst zu nehmen und zu glauben. Zu Homer's Zeiten war das griechische Wesen übrigens fertig: Leichtfertigkeit der Bilder und der Phantasie ist nöthig, um das übermäßig leidenschaftliche Gemüth etwas zu beschwichtigen und zu befreien.

233.

Jede Religion hat für ihre höchsten Bilder ein Analogon in einem Seelenzustande. Der Gott Mahomet's die Einsamkeit der Wüste, fernes Gebrüll des Löwen, Vision eines schrecklichen Kämpfers. Der Gott der Christen: alles was sich Männer und Weiber bei dem Worte „Liebe" denken. Der Gott der Griechen: eine schöne Traumgestalt.

234.

Zu einem griechischen Polytheismus gehört viel Geist; es ist freilich sparsamer mit dem Geist umgegangen, wenn man nur einen Gott hat.

235.

Die griechische Moral beruht nicht auf der Religion, sondern auf der Polis.

Es gab nur Priester einzelner Götter, nicht Vertreter der ganzen Religion: also keinen Stand. Ebenfalls keine heilige Urkunde.

236.

Die „leichtlebenden" Götter: das ist die höchste Verschönerung, die der Welt zu Theil geworden ist; im Gefühl, wie schwer es sich lebt.

237.

Spricht bei ihnen der Verstand, wie herbe und grausam erscheint ihnen das Leben! Sie täuschen sich nicht. Aber sie umspielen das Leben mit Lügen: Simonides räth, das Leben wie ein Spiel zu nehmen: der Ernst war ihnen als Schmerz zu bekannt. Das Elend der Menschen ist den Göttern ein Genuß, wenn ihnen davon gesungen wird. Das wußten die Griechen, daß einzig durch die Kunst selbst das Elend zum Genusse werden kann, vide tragoediam.

238.

Es ist gar nicht wahr, daß die Griechen nur auf dieses Leben ihre Blicke gerichtet hatten. Sie litten auch an der Todes- und Höllenangst. Aber keine Reue und Zerknirschung.

239.

Das leibhafte Erscheinen von Göttern, wie bei Sappho's Anrufung der Aphrodite, ist nicht als poetische Lizenz zu verstehen, es sind häufige Halluzinationen. Vieles, wie auch den Wunsch zu sterben, fassen wir zu flach auf, als rhetorisch.

240.

Der „Dulder“ ist hellenisch: Prometheus, Herakles.

Der Heroenmythus ist panhellenisch geworden; dazu gehörte freilich ein Dichter.

241.

Wie wirklich die Griechen selbst in reinen Erfindungen waren, wie sie an der Wirklichkeit fortdichteten, nicht sich aus ihr hinaussehnten.



Das Steigern des Gegenwärtigen in's Ungeheure und Ewige z. B. bei Pindar.

242.

Welchen Zustand nehmen nur die Griechen als Vorbild für ihr Leben im Hades? Blutlos, traumhaft, schwach:

es ist die nochmalige Steigerung des Greisenalters, wo das Gedächtniß noch mehr schwindet und der Leib auch noch mehr. Das Greisenalter des Greisenalters — so leben wir in den Augen der Hellenen.

243.

Der kindliche Charakter der Griechen von den Ägyptern empfunden.

244.

Das eigentlich wissenschaftliche Volk, das Volk der Litteratur, sind die Ägypter und nicht die Griechen. Was wie Wissenschaft bei den Griechen aussieht, stammt daher und später kehrt es nach Ägypten zurück, um sich mit dem alten Strome wieder zu vereinigen. Alexandrinische Cultur ist eine Verquickung von Hellenisch und Ägyptisch: und wenn die neue Welt an die Cultur der Alexandriner anknüpft, dann hat sie . . . .

245.

Die Ägypter sind vielmehr ein litterarisches Volk als die Griechen. Dies gegen Wolf. Das erste Korn in Eleusis, die erste Rebe in Theben, der erste Ölbaum, Feigenbaum. Ägypten hatte seinen Mythus wesentlich verloren.

246.

Die unmathematische Schwingung der Säule in Pästum ist ein Analogon zur Modifikation des Tempos: Belebtheit an Stelle eines maschinenhaften Bewegtseins.

247.

Der Wunsch, irgend etwas Sicheres in der Ästhetik zu haben, verführte zur Anbetung des Aristoteles; ich glaube, es läßt sich allmählich beweisen, daß er nichts von der Kunst versteht, und daß nur die klugen Gespräche der Athener es sind, deren Widerhall wir so bei ihm bewundern.

248.

In Sokrates haben wir einen Vorgang des Bewußtseins gleichsam vor uns offen liegen, aus dem später die Instinkte des theoretischen Menschen entstanden sind: daß jemand lieber sterben will, als alt und schwach im Geiste werden.

249.

Am Ausgange des Alterthums stehen noch ganz unchristliche Gestalten, die schöner, reiner und harmonischer sind, als alle christlichen; zum Beispiel Proklos. Die Mystik, sein Synkretismus sind Dinge, die ihm gerade das Christenthum nicht vorwerfen darf. Jedenfalls wäre es mein Wunsch, mit denen zusammenzuleben. Denen gegenüber erscheint das Christenthum nur wie die roheste Vergröberung, für den Haufen und die Ruchlosen hergerichtet.



Proklos, der den aufgehenden Mond in feierlicher Weise anbetet.

250.

Mit dem Christenthum erlangte eine Religion das Übergewicht, welche einem vorgriechischen Zustand des Menschen entsprach: Glaube an Zaubervorgänge in allem und jedem, blutige Opfer, abergläubische Angst vor dämonischen Strafgerichten, Verzagen an sich selbst, ekstatisches Brüten und Halluziniren, der Mensch sich selber zum Tummelplatz guter und böser Geister und ihrer Kämpfe geworden.

---

5. Der Philologe der Zukunft.

251.

Alle Richtungen der Historie haben am Alterthum sich versucht; die kritische Betrachtung ist allein noch übrig. Nur muß man darunter nicht Conjektural- und litterarhistorische Kritik verstehen.

252.

Alle Arten die Geschichte zu behandeln sind schon am Alterthum versucht. Vor allem aber hat man genug erfahren, um nun die Geschichte des Alterthums sich zu nutze zu machen — ohne am Alterthum zu Grunde zu gehen.

253.

Wir sehen auf eine ziemliche Zeit Menschheit zurück; wie wird eine Menschheit einmal aussehen, welche auf

uns ebenso fernher hinsieht? Welche uns noch ganz ertränkt findet in den Überbleibseln der alten Cultur. Welche nur im „Hülfreich- und Gutsein“ ihren Trost findet und alle andern Tröstungen abweist! — Wächst auch die Schönheit aus der alten Cultur heraus? Ich glaube, unsre Häßlichkeit hängt von unsern metaphysischen Überbleibseln ab; unsere Verworrenheit der Sitte, unsre Schlechtigkeit der Ehen u. s. w. ist die Ursache. Der schöne Mensch, der gesunde und mäßige und unternehmende Mensch formt um sich dann auch zum Schönen, zu seinem Abbild.

254.

Alle Geschichte ist bis jetzt vom Standpunkt des Erfolgs und zwar mit der Annahme einer Vernunft im Erfolge geschrieben. Auch die griechische Geschichte: wir besitzen noch keine. Aber so steht es überhaupt: wo sind Historiker, die nicht von allgemeinen Flausen beherrscht die Dinge ansehn? Ich sehe nur einen, Burckhardt. Überall der breite Optimismus in der Wissenschaft. Die Frage: „was wäre geschehn, wenn das und das nicht eingetreten wäre“ wird fast einstimmig abgelehnt, und doch ist sie gerade die kardinale Frage, wodurch alles zu einem ironischen Dinge wird. Man sehe nur sein Leben an. Wenn man nach Plan in der Geschichte sucht, so sehe man ihn in den Absichten eines gewaltigen Menschen, vielleicht in denen eines Geschlechts, einer Partei. Alles Übrige ist ein Wirrsal. — Auch in der Naturwissenschaft ist diese Vergötterung des Nothwendigen. —

Deutschland ist die Brutstätte des historischen Optimismus geworden: daran mag Hegel mit schuld sein.

Aber durch nichts hat die deutsche Cultur verhängnißvoller gewirkt. Alles durch den Erfolg Unterdrückte bäumt sich allmählich auf; die Geschichte als der Hohn der Sieger; servile Gesinnung und Devotion vor dem Faktum — „Sinn für den Staat" nennt man's jetzt! Als ob der noch hätte gepflanzt werden müssen! Wer nicht begreift, wie brutal und sinnlos die Geschichte ist, der wird auch den Antrieb gar nicht verstehn die Geschichte sinnvoll zu machen. Nun sehe man, wie selten eine solche sinnvolle Erkenntniß des eigenen Lebens ist wie die Goethe's: was soll nun aus allen diesen verschleierten und blinden Existenzen Vernünftiges geschehn, wenn sie mit und gegen einander chaotisch wirken.

Besonders naiv ist es nun, wenn Hellwald, der Verfasser einer Culturgeschichte, von allen „Idealen" abwinkt, weil die Geschichte immer eins nach dem andern abgethan habe.

255.

Die Unvernunft in den menschlichen Dingen an's Licht zu bringen, ohne jede Verschämtheit, das ist das Ziel unserer Brüder und Genossen. Dann wird man zu unterscheiden haben, was davon fundamental und unverbesserlich ist, was noch verbessert werden kann. Aber jede „Vorsehung" ist fernzuhalten: denn das ist ein Begriff, wodurch man es sich zu leicht macht. Den Athem dieser Absicht wünsche ich der Wissenschaft einzuflößen. Die Kenntniß des Menschen vorwärts zu bringen! Das Gute und Vernünftige im Menschen ist zufällig oder scheinbar oder die Gegenseite von etwas sehr Unvernünftigem. Es wird irgendwann einmal gar keinen Gedanken geben als Erziehung.

256.

Ergebung in die Nothwendigkeit lehre ich nicht — denn man müßte sie erst als nothwendig kennen. Vielleicht giebt es vielfache Nothwendigkeiten; aber so im allgemeinen ist es doch auch ein Faulbett.

257.

Geschichte kennen heißt jetzt: zu erkennen, wie es alle Menschen sich zu leicht gemacht haben, welche an eine Vorsehung glauben. Es giebt keine. Wenn die menschlichen Dinge wild und unordentlich gehen, so glaube nicht, daß ein Gott damit etwas bezweckt oder daß er sie zuläßt. Wir können ungefähr übersehn, daß die Geschichte des Christenthums auf Erden einer der schrecklichsten Theile der Geschichte ist, und daß es damit einmal vorbei sein muß. Freilich ragte im Christenthum gerade auch das Alterthum in unsre Zeit hinein; und wenn es schwindet, schwindet das Verständniß des Alterthums noch mehr. Jetzt ist die beste Zeit, es zu erkennen; uns leitet kein Vorurtheil zu Gunsten des Christenthums mehr, aber wir verstehn es noch und in ihm auch noch das Alterthum, soweit es auf einer Linie steht.

258.

Es müssen philosophische Köpfe darüber kommen und einmal die Gesammtabrechnung des Alterthums vorlegen. Sobald diese vorliegt, so wird es überwunden sein. Man ist viel zu stark mit allem Fehlerhaften, das uns quält, vom Alterthum abhängig, als daß man es noch lange milde behandeln wird. Die ungeheuerste Frevel-

that der Menschheit, daß das Christenthum möglich werden konnte, so wie es möglich wurde, ist die Schuld des Alterthums. Mit dem Christenthum wird auch das Alterthum abgeräumt werden. — Jetzt ist es sehr nahe hinter uns, und gerecht zu sein gewiß nicht möglich. Es ist in der scheußlichsten Weise zur Unterdrückung benutzt worden und hat die religiöse Unterdrückung unterstützt, dadurch daß es sie mit „Bildung" maskirte. Der Hauptwitz war: „das Alterthum ist durch das Christenthum überwunden worden!" Dies war eine historische Thatsache, und so wurde die Beschäftigung mit ihm unschädlich. Ja es ist so plausibel, die christliche Ethik „tiefer" zu finden als Sokrates! Mit Plato konnte man es schon aufnehmen! Es ist eine nochmalige Wiederkäuung desselben Kampfes, der sich in den ersten Jahrhunderten schon abspielte. Nur daß jetzt ein ganz blasses Gespenst an Stelle des damals recht sichtbaren Alterthums getreten ist, und freilich auch das Christenthum recht gespenstisch geworden ist. Es ist ein Kampf nach der Entscheidungsschlacht, ein Nachzittern. Zuletzt sind alle die Mächte, aus denen das Alterthum besteht, im Christenthum in der rohesten Gestalt zu Tage getreten, es ist nichts Neues, nur quantitativ extraordinär.

259.

Auf immer trennt uns von der alten Cultur, daß ihre Grundlage durch und durch für uns hinfällig geworden ist. Eine Kritik der Griechen ist insofern zugleich eine Kritik des Christenthums, denn die Grundlage im Geisterglauben, im religiösen Cultus, in der Naturverzauberung ist dieselbe. — Es giebt jetzt noch zahl-

reiche rückständige Stufen, aber sie sind schon im Begriff zu verfallen.

Dies wäre eine Aufgabe, das Griechenthum als unwiederbringlich zu kennzeichnen und damit auch das Christenthum und die bisherigen Fundamente unsrer Sozietät und Politik.

260.

Das Christenthum hat das Alterthum überwunden — ja das ist leicht gesagt. Erstens ist es selbst ein Stück Alterthum, zweitens hat es das Alterthum conservirt, drittens ist es mit den reinen Zeiten des Alterthums gar nicht im Kampf gewesen. Vielmehr: damit das Christenthum erhalten blieb, mußte es sich vom Geiste des Alterthums überwinden lassen, zum Beispiel von der Imperium-Vorstellung, der Gemeinde u. s. w. Wir leiden an der ungemeinen Unreinlichkeit und Unklarheit des Menschlichen, an der witzigen Verlogenheit, die das Christenthum über die Menschen gebracht hat.

261.

Es ist fast lächerlich zu sehen, wie fast alle Wissenschaften und Künste in der neueren Zeit wieder aus dem Samen aufwachsen, der aus dem Alterthum zugeweht wird, und wie das Christenthum hier nur als ein böser Frost einer langen Nacht erscheint, bei dem man glauben sollte, es sei für alle Zeit mit der Vernunft und der Ehrlichkeit der Menschen vorbei. Der Kampf gegen den natürlichen Menschen hat den unnatürlichen Menschen gemacht.

262.

Mit dem Verschwinden des Christenthums ist auch ein guter Theil des Alterthums unverständlicher geworden, zumal die ganze religiöse Basis des Lebens. Schon deshalb ist eine Nachahmung des Alterthums eine falsche Tendenz; Betrüger oder Betrogene sind die Philologen, welche noch daran denken. Wir leben in der Periode, wo verschiedene Lebensauffassungen nebeneinander stehen: deshalb ist die Zeit so lehrreich, wie selten eine, deshalb so krank, weil sie an den Übeln aller Richtungen zugleich leidet. Zukunftsmensch: der europäische Mensch.

263.

Die deutsche Reformation entfernte uns vom Alterthum: mußte sie das? Sie entdeckte den alten Widerspruch „Heidenthum — Christenthum“ von neuem; sie war zugleich ein Protest gegen die dekorative Cultur der Renaissance; es war ein Sieg über dieselbe Cultur, die beim Beginn des Christenthums besiegt wurde.



Das Christenthum hat in Betreff der „weltlichen Dinge“ gerade die gröberen Ansichten der Alten conservirt. Alles Edlere in Ehe, Sklaverei, Staat ist unchristlich. Es brauchte die entstellenden Züge der Weltlichkeit, um sich zu beweisen.

264.

Die Verbindung von Humanismus und religiösem Rationalismus ist als sächsisch gut von Köchly hervorgehoben: der Typus dieser Philologen ist Gottfried Hermann.

265.

Religionen verstehe ich als Narkosen: aber werden sie solchen Völkern gegeben wie den Germanen, so sind es reine Gifte.

266.

Alle Religionen beruhen zuletzt doch auf gewissen physikalischen Annahmen, die vorher da sind und sich die Religion anpassen; zum Beispiel im Christenthum Gegensatz von Leib und Seele, unbedingte Wichtigkeit der Erde als der „Welt“, wunderhaftes Geschehen in der Natur. Sind erst die entgegengesetzten Anschauungen zur Herrschaft gekommen, zum Beispiel strenges Naturgesetz, Hülflosigkeit und Überflüssigkeit aller Götter, engste Auffassung des Seelischen als eines leiblichen Prozesses — so ist es vorbei. Nun ruht das ganze Griechenthum auf solchen Anschauungen.

267.

Wenn man von der Gesinnung und Gesittung des katholischen Mittelalters aus nach den Griechen hinschaut, da strahlen sie freilich im Glanze der höheren Humanität: denn alles, was man ihnen vorwerfen wird, muß man in viel höherem Maße dem Mittelalter selber vorwerfen. So ist die Verehrung der Alten in der Renaissance-Zeit ganz ehrlich und recht. Nun haben wir in einigem es noch weiter gebracht, gerade auf Grund jenes erwachenden Lichtstrahles. Wir haben in der Aufhellung der Welt die Griechen überholt, durch Natur- und Menschengeschichte, und unsere Kenntnisse sind viel

größer, unsere Urtheile mäßiger und gerechter. Auch eine mildere Menschlichkeit ist verbreitet, dank der Aufklärungszeit, welche den Menschen geschwächt hat — aber diese Schwäche nimmt sich, in's Moralische umgewandelt, sehr gut aus und ehrt uns. Der Mensch hat jetzt sehr viel Freiheit, es ist seine Sache, daß er sie so wenig gebraucht; der Fanatismus des Meinens ist sehr gemildert. Daß wir zuletzt doch lieber in dieser als in einer andern Zeit leben wollen, ist wesentlich das Verdienst der Wissenschaft, und gewiß gab es für kein Geschlecht eine solche Summe von edlen Freuden, wie für unseres — wenn auch unser Geschlecht gerade nicht den Magen und Gaumen hat, viel Freude empfinden zu können. — Nun lebt es sich bei aller dieser „Freiheit" nur gut, wenn man eben nur begreifen, nicht mitmachen will — das ist der moderne Haken. Die Mitmachenden erscheinen weniger reizvoll als je; wie dumm müssen sie sein!

So entsteht die Gefahr, daß das Wissen sich an uns räche, wie sich das Nichtwissen während des Mittelalters an uns gerächt hat. Mit den Religionen, welche an Götter, an Vorsehungen, an vernünftige Weltordnungen, an Wunder und Sakramente glauben, ist es vorbei, auch bestimmte Arten von heiligem Leben, von Askese sind vorbei, weil wir leicht auf ein verletztes Gehirn und auf Krankheit schließen. Es ist kein Zweifel, der Gegensatz von einer reinen unkörperlichen Seele und einem Leibe ist fast beseitigt. Wer glaubt noch an eine Unsterblichkeit der Seele! Alles Segensvolle und Verhängnißvolle, was somit auf gewissen irrthümlichen physiologischen Annahmen beruhte, ist hinfällig geworden, sobald diese Annahmen als Irrthümer erkannt sind. Das was nun jetzt die wissenschaftlichen Annahmen sind, läßt ebensowohl eine Deutung und Benutzung in's Ver-

dummend-Philisterhafte, ja in's Bestialische zu, als eine Deutung in's Segensreiche und Beseelende. Unser Fundament ist neu gegen alle früheren Zeiten, deshalb kann man vom Menschengeschlecht noch etwas erleben.

In Betreff der Cultur heißt dies: wir kannten bisher nur eine vollkommne Form, das ist die Stadtcultur der Griechen, auf ihren mythischen und sozialen Fundamenten ruhend, und eine unvollkommne, die römische, als Dekoration des Lebens, entlehnend von der griechischen! Jetzt haben sich nun alle Fundamente, die mythischen und die politisch-sozialen verändert; unsre angebliche Cultur hat keinen Bestand, weil sie sich auf unhaltbare, fast schon verschwundene Zustände und Meinungen aufbaut. — Die griechische Cultur vollständig begreifend sehen wir also ein, daß es vorbei ist. So ist der Philologe der große Skeptiker in unsern Zuständen der Bildung und Erziehung: das ist seine Mission. — Glücklich, wenn er wie Wagner und Schopenhauer, die verheißungsvollen Kräfte ahnt, in denen eine neue Cultur sich regt.

268.

Denen, welche sagen: „aber immer bleibt doch noch das Alterthum übrig als Objekt reiner Wissenschaft, wenn auch alle seine erziehenden Absichten geleugnet werden“, ist zu antworten: was ist hier reine Wissenschaft! Es sollen Handlungen und Eigenschaften beurtheilt werden, und der Urtheilende muß darüber stehen: also hättet ihr erst dafür zu sorgen, das Alterthum zu überwinden. Bevor ihr das nicht thut, ist eure Wissenschaft nicht rein, sondern unrein und beschränkt: wie es zu spüren ist.

269.

Das Griechenthum durch die That zu **überwinden** wäre die Aufgabe. Aber dazu müßte man es erst kennen! — Es giebt eine Gründlichkeit, welche nur der Vorwand der Thatenlosigkeit ist. Man denke, was Goethe vom Alterthum verstand; gewiß nicht so viel als ein Philologe und doch genug, um fruchtbar mit ihm zu ringen. Man **sollte** sogar nicht mehr von einer Sache wissen, als man auch schaffen könnte. Überdies ist es selbst das einzige Mittel etwas wahrhaft zu **erkennen**, wenn man versucht es zu **machen**. Man versuche, alterthümlich zu leben — man kommt sofort hundert Meilen den Alten näher als mit aller Gelehrsamkeit. — Unsre Philologen zeigen nicht, daß sie irgendwie dem Alterthum **nacheifern** — deshalb ist **ihr** Alterthum ohne Wirkung auf die Schule.

Studium des Wetteifers (Renaissance, Goethe) und **Studium der Verzweiflung**.



Das Unvolksthümliche der neuen Renaissance-Cultur: eine furchtbare Thatsache!

270.

Die Verehrung des klassischen Alterthums, wie sie die Italiäner zeigten, das heißt also: die einzig ernsthafte uneigennützige hingebende Verehrung, welche das Alterthum bis jetzt gefunden hat, ist ein großartiges Beispiel der Don Quixoterie: und so etwas ist also Philologie besten Falls. So schon bei den alexandrinischen Gelehrten, so bei allen den Sophisten des ersten und zweiten Jahrhunderts, bei den Atticisten u. s. w. Man ahmt etwas

rein Chimärisches nach, und läuft einer Wunderwelt hinterdrein, die nie existirt hat. Es geht ein solcher Zug schon durch das Alterthum: die Art, wie man die homerischen Helden copirte, der ganze Verkehr mit dem Mythus hat etwas davon. Allmählich ist das ganze Griechenthum selber zu einem Objekte des Don Quixote geworden. Man kann unsre moderne Welt nicht verstehn, wenn man nicht den ungeheuren Einfluß des rein Phantastischen einsieht. Dem steht nun entgegen: es kann keine Nachahmung geben. Alles Nachahmen ist nur ein künstlerisches Phänomen, also auf den Schein gerichtet; etwas Lebendiges kann Manieren Gedanken u. s. w. annehmen durch Nachahmung, aber sie kann nichts erzeugen. Eine Cultur, welche der griechischen nachläuft, kann nichts erzeugen. Wohl kann der Schaffende überall her entlehnen und sich nähren. Und so werden wir auch nur als Schaffende etwas von den Griechen haben können. Worin aber wären die Philologen Schaffende! Es muß einige unreinliche Gewerbe geben, Abdecker; auch Correktoren: sollten die Philologen etwa so ein unreinliches Gewerbe vorstellen?

271.

Was ist nun jetzt noch das Alterthum, gegenüber moderner Kunst, Wissenschaft und Philosophie? Nicht mehr die Schatzkammer aller Kenntnisse, in Natur- und Geschichtskenntniß ist es überwunden. Die Unterdrückung durch die Kirche ist gebrochen. Es ist jetzt eine reinere Kenntniß des Alterthums möglich, aber auch wohl eine wirkungslosere, schwächere? — Das ist richtig: wenn man die Wirkung nur als Massenwirkung kennt; aber für die Erzeugung der größten Geister ist das Alter-

thum mehr wie je kräftig. Goethe als deutscher Poet-Philolog, Wagner als noch höhere Stufe: Hellblick für die einzig würdige Stellung der Kunst; nie hat ein antikes Werk so mächtig gewirkt wie die Oresteia auf Wagner. Der objektiv-castrirte Philolog, der im übrigen Bildungsphilister und Culturkämpfer ist und daneben reine Wissenschaft treibt, ist freilich eine traurige Erscheinung.

272.

Zwischen unsrer höchsten Kunst und Philosophie und zwischen dem wahrhaft erkannten ältern Alterthum ist kein Widerspruch: sie stützen und tragen sich. Hier liegen meine Hoffnungen.

273.

Hauptgesichtspunkte in Hinsicht auf spätere Geltung des Alterthums.

1. Es ist nichts für junge Leute: denn es zeigt den Menschen mit einer Freiheit von Scham.
2. Es ist nichts zur direkten Nachahmung, belehrt aber, auf welchem Wege bisher die höchste Ausbildung der Kunst erreicht wurde.
3. Es ist nur für wenige zugänglich, und es sollte eine Polizei der Sitte da sein, wie sie gegen schlechte Pianisten da sein sollte, die Beethoven spielen.
4. Diese Wenigen messen daran unsre Gegenwart, als Kritiker derselben und sie messen das Alterthum an ihren Idealen und sind so Kritiker des Alterthums.
5. Der Contrast zwischen Hellenisch und Römisch und wieder zwischen Althellenisch und Späthellenisch zu studiren — Aufklärung über die verschiedenen Arten von Cultur.

274.

Die Förderung einer Wissenschaft auf Unkosten der Menschen ist die schädlichste Sache von der Welt. Der verkümmerte Mensch ist ein Rückschritt der Menschheit, er wirft in alle Zeit hinaus seinen Schatten. Es entartet die Gesinnung, die natürliche Absicht der einzelnen Wissenschaft: sie selber geht daran endlich zu Grunde: sie steht gefördert da, wirkt aber nicht oder unmoralisch auf das Leben.

275.

Menschen nicht als Sache benutzen!

Von der sehr unvollkommenen Philologie und Kenntniß des Alterthums gieng ein Strom von Freiheit aus, unsere hochentwickelte knechtet und dient dem Staatsgötzen.

276.

Die Wissenschaften werden vielleicht einmal von den Frauen betrieben: die Männer sollen geistig schaffen, Staaten, Gesetze, Kunstwerke u. s. w.

Man soll das vorbildliche Alterthum nur studiren, wie man einen vorbildlichen Menschen studirt: also so viel man begreift, nachahmend, und wenn das Vorbild sehr fern ist, über die Wege und Vorbereitungen sinnend und Mittelstadien erfindend.

277.

Das Maß des Studiums liegt darin: nur was zur Nachahmung reizt, was mit Liebe ergriffen wird und

fortzuzeugen verlangt, soll studirt werden. Da wäre das Richtigste: ein fortschreitender Kanon des Vorbildlichen, angepaßt für jüngere, junge und ältere Menschen.

278.

In der Art hat Goethe das Alterthum ergriffen: immer mit wetteifernder Seele. Aber wer sonst? Man sieht nichts von einer durchdachten Pädagogik dieser Art: wer weiß, daß es Erkenntnisse des Alterthums giebt, die Jünglingen unmittheilbar sind!

Der knabenhafte Charakter der Philologie: für Schüler von Lehrern erdacht.

279.

Immer allgemeinere Gestalt des Vorbildlichen: erst Menschen, dann Institutionen, endlich Richtungen, Absichten oder deren Mangel. Höchste Gestalt: Überwindung des Vorbildes mit dem Rückgange von Tendenzen zu Institutionen, von Institutionen zu Menschen.

280.

Ich will einmal sagen, was ich alles nicht mehr glaube — auch was ich glaube.

In dem großen Strudel von Kräften steht der Mensch und bildet sich ein, jener Strudel sei vernünftig und habe einen vernünftigen Zweck: Irrthum! Das einzig Vernünftige, was wir kennen, ist das bischen Vernunft des Menschen: er muß es sehr anstrengen, und es läuft immer zu seinem Verderben aus, wenn er sich etwa „der Vorsehung“ überlassen wollte.

Das einzige Glück liegt in der Vernunft, die ganze übrige Welt ist triste. Die höchste Vernunft sehe ich aber in dem Werk des Künstlers, und er kann sie als solche empfinden; es mag etwas geben, das, wenn es mit Bewußtsein hervorgebracht werden könnte, ein noch größeres Gefühl von Vernunft und Glück ergäbe: zum Beispiel der Lauf des Sonnensystems, die Erzeugung und Bildung eines Menschen.

Glück liegt in der Geschwindigkeit des Fühlens und Denkens: alle übrige Welt ist langsam, allmählich und dumm. Wer den Lauf des Lichtstrahls fühlen könnte, würde sehr beglückt sein, denn er ist sehr geschwind.

An sich denken giebt wenig Glück. Wenn man aber viel Glück dabei hat, liegt es daran, daß man im Grunde nicht an sich, sondern an sein Ideal denkt. Dies ist ferne, und nur der Geschwinde erreicht es und freut sich.

Eine Verbindung eines großen Centrums von Menschen zur Erzeugung von besseren Menschen ist die Aufgabe der Zukunft. Der Einzelne muß an solche Ansprüche gewöhnt werden, daß, indem er sich selbst bejaht, er den Willen jenes Centrums bejaht, zum Beispiel in Bezug auf die Wahl, die er unter den Weibern trifft, über die Art, wie er sein Kind erzieht. Bis jetzt war kein Individuum oder nur die seltensten frei, sie wurden durch solche Vorstellungen auch bestimmt, aber durch schlechte und widerspruchsvolle Organisation der individuellen Absichten.

281.

Erziehung ist erst Lehre vom *Nothwendigen*, dann vom *Wechselnden und Veränderlichen*. Man führt den Jüngling in die Natur, zeigt ihm überall das Walten von Gesetzen; dann die Gesetze der bürgerlichen Gesell-

schaft. Hier wird schon die Frage rege: mußte das so sein? Allmählich braucht er Geschichte, um zu hören, wie das so geworden ist. Aber damit lernt er, daß es auch anders werden kann. Wie viel Macht über die Dinge hat der Mensch? Das ist die Frage bei aller Erziehung. Um nun zu zeigen, wie ganz anders es sein kann, zeige man zum Beispiel die Griechen. Die Römer braucht man, um zu zeigen, wie es so wurde.

282.

Wenn nun die Römer die griechische Cultur verschmäht hätten: sie wäre vielleicht radikal zu Grunde gegangen. Wann hätte sie wieder erwachen sollen? Christenthum und Römer und Barbaren — das wäre ein Ansturm gewesen: völlig verwischt. Wir sehen die Gefahr, unter der das Genie lebt. Cicero ist so schon einer der größten Wohlthäter der Menschheit. — Es giebt für das Genie keine Vorsehung: nur für die gewöhnlichen massenhaften Menschen und ihre Nöthe giebt es so etwas: sie finden ihre Befriedigung, später ihre Rechtfertigung.

283.

Aufgabe: der Tod der alten Cultur unvermeidlich: die griechische ist als Urbild zu kennzeichnen und zu zeigen, wie alle Cultur auf Vorstellungen ruht, die hinfällig sind.



Gefährliche Bedeutung der Kunst: als Bewahrerin und Galvanisirung abgestorbener und absterbender Vorstellungen; der Historie, insofern sie uns in über-

wundene Gefühle zurückversetzen will. „Historisch“ empfinden, „gerecht sein“ gegen Vergangenes ist nur möglich, wenn wir zugleich darüber hinaus sind. Aber die Gefahr bei der hier geforderten Anempfindung ist groß; lassen wir doch die Todten ihre Todten begraben: so nehmen wir nicht selber Leichengeruch an.



Der Tod der alten Cultur.

1. Bisherige Bedeutung der Alterthumsstudien, unklar, lügnerisch.
2. Sobald sie ihr Ziel erkennen, verurtheilen sie sich zum Tode: denn ihr Ziel ist, die alte Cultur selbst als eine zu vernichtende zu beschreiben.
3. Sammlung aller der Vorstellungen, aus denen die hellenische Cultur herausgewachsen ist. Kritik der Religion, Kunst, der Gesellschaft, des Staates, der Sitte.
4. Die christliche ist mit verneint.
5. Kunst und Historie — gefährlich.
6. Ersetzung der Alterthumsstudien, die für die Jugenderziehung hinfällig geworden sind.

So ist die Aufgabe der Wissenschaft der Geschichte gelöst, und sie selber ist überflüssig geworden: wenn der ganze innerlich zusammenhängende Kreis vergangner Bestrebungen verurtheilt worden ist. An ihre Stelle muß die Wissenschaft um die Zukunft treten.

284.

Zeichen und Wunder werden nicht geglaubt; nur eine „Vorsehung“ braucht so etwas. Es giebt keine Hülfe,

weder im Gebet, noch in der Askese, noch in der Vision. Wenn dies alles Religion ist, so giebt es keine Religion mehr für mich.

Meine Religion, wenn ich irgend etwas noch so nennen darf, liegt in der Arbeit für die Erzeugung des Genius; Erziehung ist alles zu Hoffende, alles Tröstende heißt Kunst. Erziehung ist Liebe zum Erzeugten, ein Überschuß von Liebe über die Selbstliebe hinaus. Religion ist „Liebe über uns hinaus“. Das Kunstwerk ist das Abbild einer solchen Liebe über sich hinaus, und ein vollkommnes.

285.

Die Dummheit des Willens ist der größte Gedanke Schopenhauer's, wenn man Gedanken nach der Macht beurtheilt. Man kann an Hartmann sehen, wie er sofort diesen Gedanken wieder eskamotirt. Etwas Dummes wird niemand Gott nennen.

286.

Also das ist das Neue alles zukünftigen Welttreibens: man darf die Menschen nicht wieder mit religiösen Vorstellungen beherrschen. Ob sie sich schlechter zeigen werden? Ich finde nicht, daß sie sich unter dem Joche der Religionen gut und sittlich ausnehmen; ich stehe nicht auf Seite von Demopheles. Die Furcht vor dem Jenseits und dann überhaupt die religiöse Furcht vor göttlichen Strafen werden die Menschen schwerlich besser gemacht haben.

287.

Wo etwas Großes erscheint, mit etwas längerer Dauer, da können wir vorher eine sorgfältige Züchtung wahrnehmen, zum Beispiel bei den Griechen. Wie erlangten so viele Menschen bei ihnen Freiheit?

Erzieher erziehn! Aber die ersten müssen sich selbst erziehn! Und für diese schreibe ich.

288.

Die Verneinung des Lebens ist nicht mehr so leicht zu erreichen: man mag Einsiedler oder Mönch sein — was ist da verneint! Dieser Begriff wird jetzt tiefer: es ist vor allem erkennende Verneinung, gerecht sein wollende Verneinung, nicht mehr in Bausch und Bogen.

289.

Der Seher muß liebevoll sein, sonst hat er kein Vertrauen bei den Menschen: Kassandra.

290.

Wer heute gut und heilig sein wollte, hätte es schwerer: er dürfte, um gut zu sein, nicht so ungerecht gegen das Wissen sein, wie es die frühern Heiligen waren. Es müßte ein Wissender-Heiliger sein: Liebe und Weisheit verbindend; und mit einem Glauben an Götter oder Halbgötter oder Vorsehungen dürfte er nichts mehr zu schaffen haben; wie damit auch die indischen Heiligen nichts zu thun hatten. Auch müßte er gesund sein und sich gesund erhalten; sonst würde er gegen sich

mißtrauisch werden müssen. Und vielleicht würde er gar nicht einem asketischen Heiligen ähnlich sehen, vielleicht gar einem Lebemanne.

291.

Je besser der Staat eingerichtet ist, desto matter die Menschheit.

Das Individuum unbehaglich zu machen ist meine Aufgabe!

Reiz der Befreiung des Einzelnen im Kampfe!

Die geistige Höhe hat ihre Zeit in der Geschichte, vererbte Energie gehört dazu. Im idealen Staat ist es damit vorbei.

292.

Höchstes Urtheil über das Leben nur aus der höchsten Energie des Lebens. Der Geist muß am weitesten von der Mattheit entfernt sein.

In der mittleren Weltgeschichte wird das Urtheil am richtigsten sein, weil da die größten Genien existiren.

Erzeugung des Genius als des Einzigen, der das Leben wahrhaft schätzen und verneinen kann.

Rettet euren Genius! soll den Leuten zugerufen werden, befreit ihn! Thut alles, um ihn zu entfesseln.

Die Matten, geistig Armen dürfen über das Leben nicht urtheilen.

293.

Ich träume eine Genossenschaft von Menschen, welche unbedingt sind, keine Schonung kennen und „Vernichter" heißen wollen: sie halten an

alles den Maßstab ihrer Kritik und opfern sich der Wahrheit. Das Schlimme und Falsche soll an's Licht! Wir wollen nicht vorzeitig bauen, wir wissen nicht, ob wir je bauen können, und ob es nicht das Beste ist, nicht zu bauen. Es giebt faule Pessimisten, Resignisten — zu denen wollen wir nicht gehören.

294.

Letzte Niederschrift des Anfangs.

Il faut dire la vérité et s'immoler.
(Voltaire.)

Nehmen wir einmal an, es gäbe freiere und überlegenere Geister, welche mit der Bildung, die jetzt im Schwange geht, unzufrieden wären und sie vor ihren Gerichtshof führten: wie würde die Angeklagte zu ihnen reden? Vor allem so: „ob ihr ein Recht habt anzuklagen oder nicht, jedesfalls haltet euch nicht an mich, sondern an meine Bildner; diese haben die Pflicht mich zu vertheidigen, und ich habe ein Recht zu schweigen: bin ich doch nichts als ihr Gebilde“. Nun würde man die Bildner vorführen: und unter ihnen wäre auch ein ganzer Stand zu erblicken, der der Philologen. Dieser Stand besteht einmal aus solchen Menschen, welche ihre Kenntniß des griechischen und römischen Alterthums benutzen, um mit ihr Jünglinge von 13—20 Jahren zu erziehen, und sodann aus solchen, welche die Aufgabe haben, derartige Lehrer immer von neuem heranzubilden, also Erzieher der Erzieher zu sein; die Philologen der ersten Gattung sind Lehrer an Gymnasien, die der zweiten Professoren

an den Universitäten. Den ersteren übergiebt man ausgewählte Jünglinge, solche an denen Begabung und ein edlerer Sinn bei Zeiten sichtbar werden, und auf deren Erziehung die Eltern reichlich Zeit und Geld verwenden können; übergiebt man ihnen noch andre, welche diesen drei Bedingungen nicht entsprechen, so steht es in der Hand der Lehrer sie abzuweisen. Die zweite Gattung, aus den Philologen der Universität bestehend, empfängt die jungen Männer, welche sich zum höchsten und anspruchsvollsten Berufe, dem der Lehrer und Bildner des Menschengeschlechts, geweiht fühlen; wiederum steht es in ihrer Hand, die falschen Eindringlinge zu beseitigen. Wird nun die Bildung einer Zeit verurtheilt, so sind jedenfalls die Philologen schwer angegriffen: entweder nämlich wollen sie, in der Verkehrtheit ihres Sinnes, gerade jene schlechte Bildung, weil sie dieselbe für etwas Gutes halten, oder sie wollen sie nicht, sind aber zu schwach, das Bessere, das sie erkennen, durchzusetzen. Entweder liegt also ihre Schuld in der Mangelhaftigkeit ihrer Einsicht oder in der Ohnmacht ihres Willens. Im ersten Falle würden sie sagen, sie wüßten es nicht besser, im zweiten, sie könnten es nicht besser. Da aber die Philologen vornehmlich mit Hülfe des griechischen und römischen Alterthums erziehen, so könnte die im ersten Falle angenommene Mangelhaftigkeit ihrer Einsicht einmal darin sich zeigen, daß sie das Alterthum *nicht verstehen*; zweitens aber darin, daß das Alterthum von ihnen mit Unrecht in die Gegenwart hineingestellt wird, angeblich als das wichtigste Hülfsmittel der Erziehung, weil es überhaupt nicht oder jetzt nicht mehr erzieht. Macht man ihnen dagegen die Ohnmacht ihres Willens zum Vorwurf, so hätten sie zwar darin volles Recht, wenn sie dem Alterthum jene er-

zieherische Bedeutung und Kraft zuschreiben, aber sie wären nicht die geeigneten Werkzeuge, vermittelst deren das Alterthum diese Kraft äußern könnte, das heißt: sie wären mit Unrecht Lehrer und lebten in einer falschen Stellung: aber wie kamen sie dann in diese hinein? Durch eine Täuschung über sich und ihre Bestimmung. Um also den Philologen ihren Antheil an der gegenwärtigen schlechten Bildung zuzuerkennen, könnte man die verschiedenen Möglichkeiten ihrer Schuld und Unschuld in diesen Satz zusammenfassen: Drei Dinge muß der Philologe, wenn er seine Unschuld beweisen will, verstehen, das Alterthum, die Gegenwart, sich selbst: seine Schuld liegt darin, daß er entweder das Alterthum nicht oder die Gegenwart nicht oder sich selbst nicht versteht.

Richard Wagner in Bayreuth.

(1874—1876.)

I.

Gedanken über Richard Wagner aus dem Januar 1874.

295.

Richard Wagner in Bayreuth.

1. Ursachen des Mißlingens. Darunter vor allem das Befremdende. Mangel an Sympathie für Wagner. Schwierig, complizirt.
2. Doppelnatur Wagner's.
3. Affekt Ekstase. Gefahren.
4. Musik und Drama. Das Nebeneinander.
5. Das Präsumptuöse.
6. Späte Männlichkeit — langsame Entwicklung.
7. Wagner als Schriftsteller.
8. Freunde (erregen neue Bedenken).
9. Feinde (erwecken keine Achtung, kein Interesse für das Befehdete).
10. Das Befremden erklärt: vielleicht gehoben?

296.

Wagner versucht die Erneuerung der Kunst von der einzigen noch vorhandenen Basis aus, vom Theater aus: hier wird doch wirklich noch eine Masse aufgeregt und

macht sich nichts vor wie in Museen und Conzerten. Freilich ist es eine sehr rohe Masse, und die Theatrokratie wieder zu beherrschen hat sich bis jetzt noch als unmöglich erwiesen. Problem: soll die Kunst ewig sektirerisch und isolirt fortleben? Ist es möglich, sie zur Herrschaft zu bringen? Hier liegt Wagner's Bedeutung, er versucht die Tyrannis mit Hülfe der Theatermassen. Es ist wohl kein Zweifel, daß Wagner als Italiäner sein Ziel erreicht haben würde. Der Deutsche hat keine Achtung vor der Oper und betrachtet sie immer als importirt und als undeutsch. Ja das ganze Theaterwesen nimmt er nicht ernst.

297.

Es liegt etwas Komisches darin: Wagner kann die Deutschen nicht überreden, das Theater ernst zu nehmen. Sie bleiben kalt und ungemüthlich — er ereifert sich, als ob das Heil der Deutschen davon abhienge. Jetzt zumal glauben die Deutschen ernsthafter beschäftigt zu sein, und es kommt ihnen wie eine lustige Schwärmerei vor, daß jemand der Kunst so feierlich sich zuwendet.

Reformator ist Wagner nicht, denn bis jetzt ist alles beim Alten geblieben. In Deutschland nimmt jeder seine Sache ernst, da lacht man über den, der für sich allein das Ernstnehmen prätendirt.

Einwirkung der Geldkrisen.

Allgemeine Unsicherheit der politischen Lage.

Zweifel an der besonnenen Leitung der deutschen Geschicke.

Zeit der Kunstaufregungen (Liszt u. s. w.) vorüber.

Eine ernste Nation will sich einige Leichtfertigkeit nicht verkümmern lassen, die Deutschen nicht in den theatralischen Künsten.

Hauptsache: die Bedeutung der Kunst, wie sie Wagner hat, paßt nicht in unsre gesellschaftlichen und arbeitenden Verhältnisse. Daher instinktive Abneigung gegen das Ungeeignete.

298.

Die Bedeutung, die Wagner der Kunst zuschreibt, ist nicht deutsch. Hier fehlt es selbst an einer dekorativen Kunst. Alle öffentliche Schicklichkeit für Kunst fehlt. Im Wesentlichen gelehrtenhaft oder ganz gemein. Hier und da vereinzelte Begierde zum Schönen. Musik steht einzig da. Aber selbst diese hat nicht vermocht, eine Organisation zu schaffen: nicht einmal die importirte Theatermusik abzuhalten.



Jemand, der heute im Theater klatscht, schämt sich morgen darüber: denn wir haben unsern Hausaltar, Beethoven, Bach — da bleicht die Erinnerung.

299.

Wagner fand das Publikum sehr verschiedenartig ausgebildet, anders in der Beurtheilung, anders für Musik. Er nahm es als Einheit und erklärte seine Ausbrüche von Neigung als aus Einer Wurzel kommend d. h. er setzte voraus, daß der Effekt durch gleiche Portionen von Einzeleffekten zusammenaddirt sei. So und so viel Freude an der Musik, ebensoviel an der Schauspielkunst, ebensoviel am Drama.

Nun lernt er, daß eine große Schauspielerin diese Rechnung in Verwirrung bringt — zugleich aber steigert sich sein Ideal — was wird die Wirkung erst für eine

Höhe erreichen, wenn eine gleich große Musik u. s. w. entspricht?

300.

Das erste Problem Wagner's: „warum bleibt die Wirkung aus, da ich sie empfange?“ Dies treibt ihn zu einer Kritik des Publikums, des Staates, der Gesellschaft. Er setzt zwischen Künstler und Publikum das Verhältniß von Subjekt und Objekt — ganz naiv.

301.

Wagner ist eine gesetzgeberische Natur: er übersieht viel Verhältnisse und ist nicht im Kleinen befangen, er ordnet alles im Großen und ist nicht nach der isolirten Einzelheit zu beurtheilen — Musik Drama Poesie Staat Kunst u. s. w.

Die Musik ist nicht viel werth, die Poesie auch nicht, das Drama auch nicht, die Schauspielkunst ist oft nur Rhetorik — aber alles ist im Großen eins und auf einer Höhe.

302.

Wagner's Begabung ist ein aufwachsender Wald, kein einzelner Baum.

303.

Die Heiterkeit Wagner's ist das Sicherheitsgefühl dessen, der von den größten Gefahren und Ausschweifungen zurückkehrt, in's Begrenzte und Heimische; alle Menschen, mit denen er umgeht, sind solche begrenzte Abschnitte aus seinem eigenen Laufe (wenigstens em-

pfindet er nichts mehr an ihnen) deshalb kann er hier heiter und überlegen sein, denn hier kann er mit allen Nöthen, Bedenken spielen.

304.

Die eine Eigenschaft Wagner's: Unbändigkeit, Maßlosigkeit, er geht bis auf die letzte Sprosse seiner Kraft, seiner Empfindung.

Die andre Eigenschaft ist eine große schauspielerische Begabung, die versetzt ist, die sich in andern Wegen Bahn bricht als auf dem ersten nächsten: dazu nämlich fehlt ihm Gestalt Stimme und die nöthige Bescheidung.

305.

Wagner ist ein geborner Schauspieler, aber gleichsam wie Goethe ein Maler ohne Malerhände. Seine Begabung sucht und findet Auswege.

Nun denke man sich diese versagten Triebe zusammen wirkend.

306.

Wenn Goethe ein versetzter Maler, Schiller ein versetzter Redner ist, so ist Wagner ein versetzter Schauspieler. Er nimmt besonders die Musik hinzu —

307.

Wagner steht zur Musik wie ein Schauspieler: deshalb kann er gleichsam aus verschiednen Musikerseelen sprechen und ganz diverse Welten (Tristan, Meistersinger) nebeneinander hinstellen.

308.

Die Einfachheit in der Anlage der Dramen zeigt den Schauspieler.



Wagner schätzt das Einfache der dramatischen Anlage, weil es am stärksten wirkt. Er sammelt alle wirksamen Elemente, in einer Zeit, die sehr rohe und starke Mittel wegen ihrer Stumpfheit braucht. Das Prächtige, Berauschende, Verwirrende, das Grandiose, das Schreckliche, Lärmende, Häßliche, Verzückte, Nervöse, — alles ist im Recht. Ungeheure Dimensionen, ungeheure Mittel.

Das Unregelmäßige, der überladene Glanz und Schmuck macht den Eindruck des Reichthums und der Üppigkeit. Er weiß, was auf unsre Menschen noch wirkt: dabei hat er sich „unsre Menschen“ noch idealisirt und sehr hoch gedacht.

309.

Als Schauspieler wollte er den Menschen nur als den wirksamsten und wirklichsten nachahmen: im höchsten Affekt. Denn seine extreme Natur sah in allen andern Zuständen Schwäche und Unwahrheit. Die Gefahr der Affektmalerei ist für den Künstler außerordentlich. Das Berauschende, das Sinnliche, Ekstatische, das Plötzliche, das Bewegtsein um jeden Preis — schreckliche Tendenzen!

310.

Sein Zurückfliehen zur Natur, das heißt zum Affekt, ist deshalb verdächtig, weil der Affekt am wirkungs-

reichsten ist. Falsch die Möglichkeit einer Kunst, die reine Improvisation ist: das ist der deutschen Musik entgegen doch nur ein naiver Standpunkt. Die organische Einheit liegt bei Wagner im Drama, durchdringt aber deshalb nicht die Musik (oft nicht), ebensowenig den Text. Der behält den Eindruck des Improvisirten (das nur bei den vollendeten Künstlern etwas Gutes ist, nicht bei werdenden: aber es täuscht immer und erweckt den Eindruck des Reichthums).

311.

Unmäßigkeit und Schrankenlosigkeit galt ihm wohl als Natur.

312.

Man muß nicht unbillig sein und nicht von einem Künstler die Reinheit und Uneigennützigkeit verlangen, wie sie ein Luther u. s. w. besitzt. Doch leuchtet aus Bach und Beethoven eine reinere Natur. Das Ekstatische ist bei Wagner oft gewaltsam und nicht naiv genug, zudem durch starke Contraste zu stark in Scene gesetzt.

313.

Die Sehnsucht nach der Ruhe Treue — aus dem Unbändigen, Grenzenlosen — im fliegenden Holländer.



Im Tannhäuser sucht er eine Reihe von ekstatischen Zuständen an einem Individuum zu motiviren: er scheint zu meinen, erst in diesen Zuständen zeige sich der natürliche Mensch.

In den Meistersingern und in Theilen seiner Nibelungen kehrt er zur Selbstbeherrschung zurück: er ist darin größer als in dem ekstatischen Sichgehenlassen. Die Beschränkung steht ihm wohl.

Ein Mensch, der durch seinen Kunsttrieb disziplinirt wird.

314.

Gefahren der dramatischen Musik für die Musik.

Gefahren des musikalischen Dramas für den dramatischen Dichter.

Gefahren für den Sänger.

315.

Zwischen Musik und Sprache ist eine Verbindung möglich, die wirklich organisch ist: im Lied. Oft auch in ganzen Scenen. Es ist ein Ideal, das Drama und die Musik in ein solches Verhältniß zu bringen: Vorbild im antiken Chortanz. Aber das Ziel ist sofort viel zu hoch genommen: denn wir haben noch keinen Stil der Bewegung, keine ebenso reiche Ausbildung der Orchestik, wie es unsere Musik hat. Die Musik aber in den Dienst einer naturalistischen Leidenschaftlichkeit zwingen, löst sie auf und verwirrt sie selbst und macht sie später unfähig, die gemeinsame Aufgabe zu lösen. Daß uns eine solche Kunst, wie die Wagner's, auf's höchste gefällt, daß sie eine unendliche Ferne der Kunstentwicklung noch aufzeigt, ist kein Zweifel. Aber der deutsche Formensinn! Wenn nur die Musik nicht schlecht wird und die Form aus-

bleibt! Im Dienste Hans-Sachsischer Gebärden muß die Musik entarten. (Beckmesser.)



Die Musik zu Beckmesser ist superlativisch; sie kann keinen mehr ausdrücken, der mehr geprügelt und geschunden ist. Man hat ordentlich Mitleid, wie wenn ein Bucklichter verhöhnt wird.

316.

Der Weg vom Tanz bis zur Symphonie kann nicht übersprungen werden: was bleibt übrig als ein naturalistisches Gegenstück der unrhythmischen wirklichen Leidenschaft. Aber mit der unstilisirten Natur kann die Kunst nichts anfangen. Exzesse der bedenklichsten Art im Tristan, zum Beispiel die Ausbrüche am Schluß des zweiten Aktes. Unmäßigkeit in der Prügelscene der Meistersinger. Wagner fühlt, daß er in Hinsicht der Form die ganze Rohheit des Deutschen hat und will lieber unter Hans Sachsens Panier kämpfen als unter dem der Franzosen oder der Griechen. Unsre deutsche Musik (Mozart, Beethoven) hat aber die italiänische Form in sich aufgenommen, wie das Volkslied, und entspricht deshalb mit ihrem feingegliederten Reichthum der Linien nicht mehr der bäuerlich-bürgerlichen Rüpelei.

317.

Die Sprache auf den stärksten Ausdruck gesteigert — Stabreim. Orchester ebenfalls. Die Deutlichkeit der Sprache ist nicht das Höchste, sondern die berauschende Kraft der Ahnung.

318.

Im Großen ist Wagner gesetzmäßig und rhythmisch, im Einzelnen oft gewaltsam und unrhythmisch.

319.

Das Aufhören der großen rhythmischen Perioden, das Übrigbleiben der Taktphrasen macht allerdings den Eindruck der Unendlichkeit, des Meers: aber es ist ein Kunstmittel, nicht das reguläre Gesetz, zu dem es Wagner stempeln möchte. Wir haschen zuerst danach, suchen uns Perioden, werden immer wieder getäuscht, und endlich wirft man sich in die Wellen.

320.

Bei manchen Harmonien hat er etwas Angenehm-Widerstrebendes, wie beim Drehen eines Schlüssels in einem complizirten Schlosse.

321.

Ob man bei Wagner von prächtiger „Aktfigurenmusik“ reden könnte? Ihm schwebt das Bild des sichtbar werdenden Innern, des als Bewegung anzuschauenden Gemüthsprozesses vor — dem will er entsprechen: höchst schopenhauerisch den Willen direkt zu fassen.

Musik als Abbild einer Existenz durch das Nacheinander.

322.

Gefahr, daß in den Bewegungen und Handlungen des Dramas die Motive für die Bewegung der Musik

liegen, daß sie geleitet wird. Es ist nicht nöthig, daß eins von beiden leitet — im vollkommnen Kunstwerk haben wir das Gefühl des nothwendigen Nebeneinanders.

323.

Wagner bezeichnet als den Irrthum im Kunstgenre der Oper, daß ein Mittel des Ausdrucks, die Musik, zum Zwecke, der Zweck des Ausdrucks aber zum Mittel gemacht war. Also die Musik gilt ihm als Mittel des Ausdrucks — sehr charakteristisch für den Schauspieler. Jetzt war man bei einer Symphonie gefragt: wenn die Musik hier Mittel des Ausdrucks ist, was ist der Zweck? Der kann also nicht in der Musik liegen: das, was seinem Wesen nach Mittel des Ausdrucks ist, muß nun etwas haben, was es ausdrücken soll: Wagner meint das Drama. Ohne dies hält er die Musik allein für ein Unding: es erweckt die Frage „warum der Lärm?". Deshalb hielt er die neunte Symphonie für die eigentliche That Beethoven's, weil er hier durch Hinzunahme des Wortes der Musik ihren Sinn gab, Mittel des Ausdrucks zu sein.

Mittel und Zweck — Musik und Drama — ältere Lehre.

Allgemeines und Beispiel — Musik und Drama — neuere Lehre.

Ist die letztere wahr, so darf das Allgemeine ganz und gar nicht abhängig vom Beispiel sein, das heißt: die absolute Musik ist im Recht, auch die Musik des Dramas muß absolute Musik sein. Nun ist das immer noch mehr ein Gleichniß und Bild — es ist nicht völlig wahr, daß das Drama nur ein Beispiel zur Allgemeinheit der Musik ist: Gattung und Spezies, worin doch? Als

Bewegung von Tönen gegenüber den Bewegungen von Gestalten (um hier nur vom mimischen Drama zu reden). Nun können aber auch die Bewegungen einer Gestalt das Allgemeinere sein: denn sie drücken innerliche Zustände aus, die viel reicher und nüancirter sind als ihr Bewegungsresultat am äußern Menschen: weshalb wir so oft eine Gebärde mißverstehen. Überdies ist unendlich viel Conventionelles an allen Gebärden — der völlig freie Mensch ist ein Phantasma. Läßt man aber die Bewegtheit der Gestalt fahren und redet vom bewegten Gefühl, so sollte nun die Musik das Allgemeine, das bewegte Gefühl der und jener Person das Spezielle sein. Die Musik aber ist eben das bewegte Gefühl des Musikers in Tönen ausgedrückt, also jedenfalls eines Individuums. Und so war es immer (wenn man von der rein formalistischen Tonarabesken-Lehre absieht). So hätte man den vollen Widerspruch: ein ganz spezieller Ausdruck des Gefühls als Musik, ganz bestimmt — und daneben das Drama, ein Nebeneinander von Ausdrücken ganz bestimmter Gefühle, der dramatischen Personen, durch Wort und Bewegung. Wie können diese sich je decken? Wohl kann der Musiker den Vorgang des Dramas selbst nachempfinden und als reine Musik wiedergeben (Coriolanouverture). Dieses Abbild hat aber dann zum Drama selbst allerdings den Sinn einer Verallgemeinerung, die politischen Motive, Gründe, alles ist weggelassen und nur der dumme Wille redet. In jedem andern Sinne ist dramatische Musik schlechte Musik.

Nun aber die verlangte Gleichzeitigkeit und der genaueste Parallelismus! des ganzen Vorgangs, im Musiker und im Drama. Da stört nun die Musik den Dramatiker, denn sie braucht, um etwas auszudrücken, Zeit, oft zu einer einzigen Regung des Dramas eine ganze

Symphonie. Was macht währenddem das Drama? Wagner benutzt dazu den Dialog, überhaupt die Sprache.

Da kommt nun eine neue Macht und Schwierigkeit hinzu: die Sprache. Diese redet in Begriffen. Auch diese haben ihre eignen Zeitgesetze:

Mimus, Begriffswelt, Musik, jedes drückt das zu Grunde liegende Gefühl in andern Zeitmaßen aus. Im Wortdrama regiert die Macht, die die meiste Zeit braucht, der Begriff. Deshalb ist die Aktion oft ein Ruhen, plastisch, Gruppen. Besonders in der Antike: die ruhende Plastik drückt einen Zustand aus. Der Mimus wird also bedeutend durch das Wortdrama bestimmt.

Nun braucht der Musiker ganz andre Zeiten, und eigentlich sind ihm gar keine Gesetze vorzuschreiben: eine angeschlagene Empfindung kann bei dem einen Musiker lang, bei dem andern kurz sein. Welche Forderung nun, daß hier die Begriffssprache und die Tonsprache neben einander hergehen!

Nun enthält aber die Sprache selbst ein musikalisches Element. Der stark empfundene Satz hat eine Melodie, die auch ein Bild der allgemeinsten Willensregung dabei ist. Diese Melodie ist künstlerisch verwendbar und ausdeutbar, in's Unendliche.

Die Vereinigung aller dieser Faktoren scheint unmöglich: der eine Musiker wird einzelne durch das Drama erregte Stimmungen wiedergeben und mit dem größten Theil des Dramas sich nicht zu helfen wissen: daher dann wohl das Rezitativ und die Rhetorik. Der Dichter wird dem Musiker nicht zu helfen vermögen und dadurch sich selbst nicht helfen können: er wünscht nur so viel zu dichten, als man singen kann. Davon hat er aber nur ein theoretisches Bewußtsein, kein

innerliches. Der Schauspieler muß vor allem wieder als Sänger eine Menge thun, was nicht dramatisch ist, den Mund aufsperren u. s. w.; er braucht conventionelle Manieren. Nun würde sich alles verändern, wenn der Schauspieler einmal zugleich Musiker und Dichter wäre.

Er benutzt Gebärde, Sprache, Sprachmelodie und dazu noch die anerkannten Symbole des Musikausdrucks. Er setzt eine sehr reich entwickelte Musik voraus, die schon für eine Unzahl Regungen einen festeren erkennbaren und wiederkehrenden Ausdruck gewonnen hat. Durch diese Musikcitate erinnert er den Zuhörer an eine bestimmte Stimmung, in der der Schauspieler sich gedacht wissen will. Jetzt ist wirklich die Musik ein „Mittel des Ausdrucks" geworden: steht deshalb künstlerisch auf einer niedern Stufe, denn sie ist nicht mehr organisch in sich. Nun wird der musikalische Meister immer noch die Symbole in der kunstvollsten Weise verflechten können: aber weil der eigentliche Zusammenhang und Plan jenseits und außerhalb der Musik liegt, kann sie nicht organisch sein. Aber es würde unbillig sein, dies dem Dramatiker vorzuwerfen. Er darf zu Gunsten des Dramas die Musik als Mittel gebrauchen, wie er die Malerei als Mittel gebraucht. Solche Musik, rein an sich, ist der gemalten Allegorie zu vergleichen: der eigentliche Sinn liegt nicht im Bilde, deshalb kann es sehr schön sein.

324.

Alles Große, zumal Neue, ist gefährlich: meistens tritt es auf, als ob es einzig berechtigt wäre.

325.

Goethe zweifelte auch nicht das zu **können**, was ihm gefiel. Sein Geschmack und sein Können giengen parallel. Das Präsumptuöse.

Was auf Wagner stark wirkte, das wollte er auch machen. Von seinen Vorbildern verstand er nicht mehr, als er auch nachahmen könnte. Schauspieler-Natur.

326.

Wagner ist eine regierende Natur, nur dann in seinem Elemente, nur dann gewiß mäßig und fest: die Hemmung dieses Triebes macht ihn unmäßig exzentrisch widerhaarig.

327.

Wagner ist für einen Deutschen zu unbescheiden; man denke an Luther, unsre Feldherrn.

328.

Der Mensch, der dieser ungeheuren Entzückungen und Selbstentäußerungen sich fähig fühlt, behält schwerlich Bescheidenheit, denn nur der Wissende ist zum Bescheiden aufgefordert, der Unwissende-Begeisterte ist unbegrenzt. Cult des Genius kommt hinzu, durch Schopenhauer genährt.

329.

Wagner ist moderner Mensch und vermag sich nicht durch den Glauben an Gott zu ermuthigen und zu be-

festigen. Er glaubt nicht in der Hand eines guten Wesens zu stehen, aber er glaubt an sich. Keiner ist mehr gegen sich ganz ehrlich, der nur an sich glaubt. Wagner beseitigt alle seine Schwächen, dadurch daß er sie der Zeit und den Gegnern aufbürdet.

330.

Er entladet sich seiner Schwächen, dadurch daß er sie der modernen Zeit zuschiebt: natürlicher Glaube an die Güte der Natur, wenn sie frei waltet.

Er mißt Staat Gesellschaft Tugend Volk Alles an seiner Kunst: und in unbefriedigtem Zustande wünscht er, daß die Welt zu Grunde gehe.



Schuld und Unrecht abwälzend — weil er immer wächst, so vergißt er das Unrecht schnell: auf der neuen Stufe erscheint es ihm bereits gering und verharscht. Kann sich über Alles trösten, wie Schopenhauer.

331.

Die künstlerische Kraft veredelt den unbändigen Trieb und engt ihn ein, conzentrirt ihn (zu dem Wunsch, dies Werk möglichst vollkommen zu gestalten). Sie veredelt die ganze Natur Wagners. Immer reckt sie sich wieder nach höheren Zielen aus, so hoch als sie nur sehen kann: immer besser werden diese Ziele, endlich auch immer bestimmter und dadurch näher. So scheint der gegenwärtige Wagner dem Wagner von Oper und Drama, dem Sozialisten, nicht mehr zu entsprechen: das frühere Ziel scheint höher, ist aber nur ferner und un-

bestimmter. Seine jetzige Auffassung des Daseins, Deutschlands u. s. w. ist tiefer, obwohl sie viel conservativer ist.

332.

Es ist ein Glück, daß Wagner nicht auf einer höheren Stelle, als Edelmann, geboren ist und nicht auf die politische Sphäre verfiel.



Er hat sich vom Nachdenken über politische Möglichkeiten nicht frei gehalten: zu seinem Unglücke auch mit dem König von Bayern, der ihm erstens sein Werk nicht ausführte, zweitens es durch vorläufige Aufführungen halb preisgab und drittens ihm einen höchst unpopulären Ruf schaffte, weil man die Ausschreitungen dieses Fürsten Wagner allgemein zuschreibt.

Ebenso unglücklich ließ er sich mit der Revolution ein: er verlor die vermögenden Protektoren, erregte Furcht und mußte wiederum den sozialistischen Parteien als ein Abtrünniger erscheinen: alles ohne jeden Vortheil für seine Kunst und ohne höhere Nothwendigkeit, überdies als Zeichen der Unklugheit, denn er durchschaute die Lage 1848 gar nicht.

Drittens beleidigte er die Juden, die jetzt in Deutschland das meiste Geld und die Presse besitzen. Als er es that, hatte er keinen Beruf dazu: später war es Rache.



Ob er mit seinem großen Vertrauen, welches er in Bismarck setzte, Recht hatte, wird eine nicht zu ferne Zukunft lehren.

333.

Die Jugend Wagner's ist die eines vielseitigen Dilettanten, aus dem nichts Rechtes werden will.

334.

Er lief seinem Amte davon, weil er nicht mehr dienen mochte.

335.

Ich habe oft unsinniger Weise bezweifelt, ob Wagner musikalische Begabung habe.

336.

Keiner unserer großen Musiker war in seinem 28. Jahre noch ein so schlechter Musiker wie Wagner.

337.

Seine Natur theilt sich allmählich: neben Siegfried-Walther-Tannhäuser tritt Sachs-Wotan. Er lernt den Mann zu begreifen, sehr spät. Tannhäuser und Lohengrin sind Ausgeburten eines Jünglings.

338.

Wagner hat sich so gewöhnt, in verschiedenen Künsten zugleich zu empfinden, daß er für neue Musik völlig unempfindlich ist: so daß er sie theoretisch verwirft. Ebenso für Dichtungen. Daraus viele Mißhelligkeiten mit Zeitgenossen.

339.

Es kommt ihm gar keine Pietät entgegen, der echte Musiker betrachtet ihn als einen Eindringling, als illegitim.

340.

Die „falsche Allmacht“ entwickelt etwas „Tyrannisches“ in Wagner. Das Gefühl ohne Erben zu sein — deshalb sucht er seiner Reformidee die möglichste Breite zu geben und sich gleichsam durch Adoption fortzupflanzen. Streben nach Legitimität.

Der Tyrann läßt keine andre Individualität gelten als die seinige und die seiner Vertrauten. Die Gefahr für Wagner ist groß, wenn er Brahms u. s. w. nicht gelten läßt: oder die Juden.

341.

Seine Begabung als Schauspieler zeigt sich darin, daß er es nie im persönlichen Leben ist. Als Schriftsteller ist er Rhetor, ohne die Kraft, zu überzeugen.

342.

In seinen Werthschätzungen der großen Musiker gebraucht er zu starke Ausdrücke, zum Beispiel nennt er Beethoven einen Heiligen. Auch ist, das Hinzuziehn der Worte in der neunten Symphonie als Hauptthat zu schildern, ein starkes Stück. Er erregt Mißtrauen durch sein Lob wie durch seinen Tadel. Das Zierliche und Anmuthige sowie die reine Schönheit, der Wiederglanz einer völlig gleichschwebenden Seele geht ihm ab: aber er sucht sie zu diskreditiren.

343.

Shakespeare und Beethoven nebeneinander — der kühnste wahnsinnigste Gedanke.

344.

Wagner als Schriftsteller giebt nicht sein Bild treu wieder. Er componirt nicht: das Gesammte kommt nicht zur Anschauung: im Einzelnen schweift er ab, ist dunkel, und nicht harmlos und überlegen. Er hat keine heitere Anmaßung. Es ist ihm alle Anmuth, Zierlichkeit versagt, auch dialektische Schärfe.

345.

Eine besondre Form des Ehrgeizes Wagner's war es, sich mit den Größen der Vergangenheit in Verhältniß zu setzen: mit Schiller-Goethe, Beethoven, Luther, der griechischen Tragödie, Shakespeare, Bismarck. Nur zur Renaissance fand er kein Verhältniß; aber er erfand den deutschen Geist, gegen den romanischen. Interessante Charakteristik des deutschen Geistes nach seinem Vorbilde.

346.

Wagner wird jetzt wohl der unbefangenste Schätzer der deutschen kleinen Tugenden und Beschränktheiten sein, denn er sieht sie unterliegen und conspirirt mit ihnen gegen das, was jetzt siegt.

347.

Wie erwarb sich Wagner die Anhänger? Sänger, die als Dramatiker interessant wurden und eine ganz

neue Möglichkeit zu wirken bekamen, vielleicht bei geringerer Stimme. Musiker, die bei dem Meister des Vortrags lernten: der Vortrag muß so genial sein, daß er über das Werk selbst zu keinem Bewußtsein bringt. Orchestermusiker im Theater, die sich früher langweilten. Musiker, die Berauschung oder Bezauberung des Publikums auf direkte Weise betrieben und die die Farbeneffekte des Wagner'schen Orchesters erlernten. Alle Arten von Unzufriednen, die bei jedem Umsturz etwas für sich zu gewinnen hofften. Menschen, die für jeden sogenannten „Fortschritt“ schwärmen. Solche die sich bei der bisherigen Musik langweilten und nun ihre Nerven kräftiger bewegt fanden. Menschen, die sich für alles Verwegne und Kühne fortreißen lassen. — Er hatte bald die Virtuosen für sich, bald einen Theil der Componisten; — entbehren kann ihn kaum einer oder der andre. Litteraten mit allen unklaren Reformbedürfnissen. Künstler, die die Art unabhängig zu leben bewundern.

348.

Wagner als Denker ist gleich so hoch als Wagner als Musiker und Dichter.

349.

Die Kunst sammelt einmal alles zusammen, was sie noch für Reize hat, bei den modernen Deutschen — Charakter, Wissen, alles kommt zusammen. Ein ungeheurer Versuch, sich zu behaupten und zu dominiren — in einer kunstwidrigen Zeit. Gift gegen Gift: alle Überspannungen richten sich polemisch gegen große kunstwidrige Kräfte. Religiöse, philosophische Elemente mit hineingezogen, Sehnsucht nach dem Idyllischen, alles, alles.

350.

Man muß eben bedenken, was für eine Zeit sich hier eine Kunst schafft: ganz ungebunden, athemlos, unfromm, habsüchtig, formlos, unsicher in den Fundamenten, fast desperat, unnaiv, durch und durch bewußt, unedel, gewaltsam, feige.

351.

Man sollte durch das Mißlingen Wagner nicht noch mehr aufreizen; man macht ihn zu grimmig.

352.

Eine Art Gegenreformation: die transcendente Betrachtung ist äußerst geschwächt worden, Schönheit, Kunst, Liebe zum Dasein sehr vulgarisirt, unter den Nachwirkungen des protestantischen Geistes. Idealisirtes Christenthum katholischer Art.

353.

Wagner's Kunst ist überfliegend und transcendental, was soll unsre arme deutsche Niedrigkeit damit anfangen! Sie hat etwas wie Flucht aus dieser Welt, sie negirt dieselbe, sie verklärt diese Welt nicht. Deshalb wirkt sie nicht direkt moralisch, indirekt quietistisch. Nur um seiner Kunst eine Stätte in dieser Welt zu bereiten, sehen wir ihn beschäftigt und aktiv: aber was geht uns ein Tannhäuser, Lohengrin, Tristan, Siegfried an! Das scheint aber das Loos der Kunst zu sein, in einer solchen Gegenwart, sie nimmt der absterbenden Religion ein Theil

ihrer Kraft ab. Daher das Bündniß Wagner's und Schopenhauer's. Es verräth, daß vielleicht bald einmal die Cultur nur noch in der Form klosterhaft abgeschiedener Sekten existirt: die sich zu der umgebenden Welt ablehnend verhalten. Der schopenhauerische „Wille zum Leben" bekommt hier seinen Kunstausdruck: dieses dumpfe Treiben ohne Zweck, diese Ekstase, diese Verzweiflung, dieser Ton des Leidens und Begehrens, dieser Accent der Liebe und der Inbrunst. Selten ein heitrer Sonnenstrahl, aber viel magische Zaubereien der Beleuchtung.

In einer solchen Stellung der Kunst liegt ihre Stärke und Schwäche: es ist so schwer, von dort her zu dem einfachen Leben zurückzukehren. Die Verbesserung des Wirklichen ist nicht mehr das Ziel, sondern das Vernichten oder das Hinwegtäuschen des Wirklichen. Die Stärke liegt in dem sektirerischen Charakter: sie ist extrem und verlangt von dem Menschen eine unbedingte Entscheidung. — Ob wohl ein Mensch besser zu werden vermag durch diese Kunst und durch Schopenhauer's Philosophie? Gewiß in Betreff der Wahrhaftigkeit. Wenn nur in einer Zeit, in der die Lüge und Convention so langweilig und uninteressant ist, die Wahrhaftigkeit nicht so interessant wäre! So unterhaltend! Ästhetisch reizvoll!

354.

Nicht zu vergessen: es ist eine theatralische Sprache, die Wagner's Kunst redet; sie gehört nicht in's Zimmer, in die camera. Es ist eine Volksrede, und die läßt sich ohne eine starke Vergröberung selbst des Edelsten nicht denken. Sie soll in die Ferne wirken und das Volkschaos zusammenkitten. Zum Beispiel der Kaisermarsch.

Sehr viele Mißgriffe liegen daran, daß der Beurtheilende von seiner partiellen Kunst (Haus-Kunst) ausgeht.

355.

Es ist ernstlich möglich, daß Wagner den Deutschen die Beschäftigung mit den einzelnen vereinzelten Künsten verleidet. Vielleicht sogar läßt sich aus seiner Nachwirkung das Bild einer einheitlichen Bildung gewinnen, das durch Zusammenaddiren einzelner Fertigkeiten und Kenntnisse nicht erreicht werden kann.

356.

Er hat das Gefühl der Einheit im Verschiedenen deshalb halte ich ihn für einen Culturträger.

II.

Aus den Vorarbeiten zu „Richard Wagner in Bayreuth"

(1875/76.)

357.

Es giebt vielleicht ein paar ganz unaufmerksame Leute, die jetzt noch gar nichts von Bayreuth und den Dingen, welche sich jetzt an diesen Namen knüpfen, wissen: und dann zahllose, die viel Falsches davon wissen und erzählen. Aber auch das Wahre und Herrliche, was davon zu berichten bliebe, wie matt lebt es in den Empfindungen und Worten derer, die ehrlich genug sind, es anzuerkennen: und wiederum, wie unaussprechbar muß es den andern erscheinen, welche ganz von dem Feuer jenes Geistes durchglüht sind, der hier zum ersten Mal zu der Menschheit reden will. Zwischen den Schwachempfindenden und den Sprachlosen stehe ich selber in der Mitte: dies zu bekennen ist weder vermessen noch allzubescheiden, sondern nur schmerzlich: weshalb gerade das, braucht niemand zu wissen. Wohl aber entnehme ich aus meiner Mittenstellung ein Gefühl von Pflicht, zu reden und einiges deutlicher zu sagen, als es bis jetzt in Bezug auf diese Ereignisse geschehen ist. Ich verzichte aus Noth darauf, die sehr verschiedenen Erwägungen, zu denen ich mich gedrängt fühle, in Form und Zusammen-

hang zu bringen; man könnte wohl den Eindruck eines Ganzen und Geschlossenen mit einiger Kunst der Täuschung hervorbringen: ich will ehrlich bleiben und sagen, daß ich es jetzt nicht besser machen kann, als ich es hier mache, ob ich es freilich schlecht genug mache.

358.

Ich wüßte nicht, auf welchem Wege ich je des reinsten sonnenhellen Glücks theilhaftig geworden wäre, als durch Wagner's Musik: und dies, obwohl sie durchaus nicht immer vom Glück redet, sondern von den furchtbaren und unheimlichen unterirdischen Kräften des Menschentreibens, von dem Leiden in allem Glücke und von der Endlichkeit unseres Glücks; es muß also in der Art, wie sie redet, das Glück liegen, das sie ausströmt. — Man rechne nur nach, woran Wagner seine eigentliche Lust und Wonne hat, an was für Scenen, Conflikten, Katastrophen — da begreift man, was er ist und was die Musik für ihn ist. Wotan's Verhältniß zu Siegfried ist etwas Wundervolles, wie es keine Poesie der Welt hat: die Liebe und die erzwungene Feindschaft und die Lust an der Vernichtung. Dies ist höchst symbolisch für Wagner's Wesen: Liebe für das, wodurch man erlöst, gerichtet und vernichtet wird; aber ganz göttlich empfunden!

359.

— Diese Treue gegen sich selbst oder gegen ein höheres Selbst, eines Weiblichen zu einem Männlichen ist das innerste Problem Wagner's; von da aus versteht er die Welt. Man denke nur an die Überfülle von

Talenten, die alle für sich wollen! Die Treue ist bei Wagner sogar der universalere Begriff, unter den die Liebe fällt, die Geschlechts-, Geschwister-, Kindesliebe. Das ganze Thema der Treue ist bei ihm ausgeschöpft: das Herrlichste ist wohl Brünnhilde, die gegen den Befehl Wotan's Wotan Treue bewahrt und dadurch die Erlösung der Welt möglich macht — ein mythischer Gedanke vom höchsten Range und ganz ihm zu eigen. Da ist aber auch das Gefühl der erlittenen Untreue das Furchtbarste, was je ein Künstler erdacht hat: der Schwur „bei des Speeres Spitze“ durch Brünnhilde das Herzzerschneidendste, was es giebt; wie mit Tigertatzen fällt uns da die Leidenschaft an. Die vielen tragischen Möglichkeiten, die in der Treue liegen, hat Wagner für die Kunst erst entdeckt.

360.

Die Liebe im Tristan ist nicht schopenhauerisch, sondern empedokleisch zu verstehen, es fehlt ganz das Sündliche, sie ist Anzeichen und Gewähr einer ewigen Einheit.

In Wagner sind gefährliche Neigungen: das Maßlose (wie leicht hätte sein Genie sich zersplittern können! Aber es ist wie bei den Griechen, als Künstler ist er σώφρων, als Mensch nicht); die Neigung zu Pomp und Luxus (durch die fortwährende Entbehrung aufgestachelt, das Loos aller Künstler); das Eifersüchtige (er ist gezwungen zu einem Sich-messen an allen andern Kräften, namentlich Künstlern, um das Wagnerhafte, aber Embryonische an ihnen zu entdecken und so sich doch als nothwendig zu fühlen; wenn er aber der Entwicklung auf sich hin Nothwendigkeit zumißt, so sieht er die

andern Entwicklungen als Ab- und Nebenwege, auch Irrwege an, als entzogene Kräfte, als Vergeudung, und zürnt darüber; er zürnt auch dem Ruhme, der solchen Irrsternen gefolgt ist, weil es seinem Wege den Sonnenschein und seinem Werke die Fruchtbarkeit nimmt); das Vielgewandte, Vielverstehende (das Lesen in fremden Individuen, das Überschauen läßt kaum einen recht menschlichen Verkehr zu, wie man auch mit einem Weisen nicht umgehen kann. Einzig naht ihm die Liebe, aber diese blind, während er sieht. So gewöhnt er sich, sich lieben zu lassen und dabei zu herrschen: er hilft andern vor der Verzweiflung); List und Kunst der Täuschung (zahllose vorgeschobene Motive, Auswege, gleichsam Nothbehelfe im Drama seines Lebens, die er blitzschnell findet und anwendet); immer Recht haben (sein Unrecht bezieht sich höchstens auf die Form, den Grad, oder das gesammte Material war ihm nicht bekannt). — Alle diese Gefahren sind die Gefahren des Dramatikers, besonders gesteigert durch seinen Kampf, der um die Mittel nicht verlegen sein läßt. Er hat etwas von seinen Helden, sie sündigen nicht. — Nun liegt die Religion der Musik um sein ganzes Wesen: er fühlt es, wie Verträge Macht Glanz Kampf und Sieg nicht beseligt, wie alles mächtige Wollen ungerecht macht, und so nennt er die Liebe das Höchste. Die empedokleische. Er will ja helfen, nützen, erretten — und dies verurtheilt ihn zu einem solchen Leben der Leidenschaft und des Ungenügens.

361.

Es giebt nichts Hoffnungsloseres, als von solchen complizirten und seltenen Zuständen der Seele zu anderen

zu sprechen, wenn diese nicht selbst durch die Erinnerung an eigne ähnliche, wenn auch vielfach schwächere Zustände und durch ein beschauliches Suchen in ihrem Innern dem Sprechenden auf halbem Wege entgegenkommen; solche bereite Zuhörer aber vorausgesetzt, halte ich es allerdings für möglich, den ganz eigenen und einzigartigen Eindruck einer großen Begabung allmählich so deutlich für die Empfindung auszuprägen, daß wir von der entscheidenden Sicherheit dieses Eindrucks auf uns unwillkürlich auf jenen Zustand zurückschließen, in welchem der Künstler sich zum Schaffen gedrängt fühlt d. h. den Eindruck der Welt auf sich als einen Anruf seiner eigensten Kraft empfindet. Auf ein Mitwissen um diesen Zustand kommt aber alles an, und jede Beschäftigung mit der Kunst kann nur dies Ziel haben, zuletzt einen Eingang zu jenen verborgenen Seelen-Mysterien zu entdecken, in denen das Kunstwerk geboren wird. Der Künstler ist gerade nur als Mittheilender über diese Mysterien Künstler, er will uns durch seine Art zu sprechen und sich mitzutheilen zu Miteingeweihten machen: er will mit seinem Werke auf etwas hinweisen, was vor dem Werk, hinter dem Werk ist.

362.

Wagner's Kampf im Kunstwerk. —

Rienzi: Gegensatz zur „Ordnung“, der Reformator.

Holländer: das Mythische gegen das Historische.

Tannhäuser, Lohengrin: das Katholische gegen das Protestantische (das Romantische gegen die Aufklärung).

Meistersinger: Gegensatz zur Civilisation, das Deutsche gegen das Französische.

Tristan: Gegensatz zur Erscheinung, das Metaphysische gegen das Leben.

Nibelungen: freiwilliges Verzichten der bisherigen Weltmächte, Gegensätze von Weltperioden — mit Umwandlung der Richtung und der Ziele.

So erscheint er fast als restaurativer Typus? — Logische Trägheit. Fühlen, Ahnen. Die Unbewußtheit, Instinktivität. — Aber alles dies ist nur als Schein zu nehmen: sein Charakter ist progressiv.

363.

Die Zukunft der Kunst (wenn die Menschheit ihr Ende begreift). Ich könnte mir auch eine vorwärtsblickende Kunst denken, die ihre Bilder in der Zukunft sucht. Warum giebt es solche nicht? Die Kunst knüpft an die Pietät an.

364.

Wenn Wagner bald den christlich-germanischen Mythus, bald Schiffahrer-Legenden, bald buddhaistische, bald heidnisch-deutsche Mythen nimmt, bald protestantisches Bürgerthum, so ist deutlich, daß er über der religiösen Bedeutung dieser Mythen frei steht und dies auch von seinem Zuhörer verlangt; so wie die griechischen Dramatiker darüber frei standen, und schon Homer. Auch Äschylus wechselte nach Belieben seine Vorstellungen, selbst von Zeus. Fromm ist ein Dichter niemals. Es giebt keinen Cultus, keine Furcht, Angst und Schmeichelei vor den Göttern, man glaubt nicht an sie. Der Grieche, der im Bühnenhelden in abergläubischer Weise den Gott sah, war nicht der Zu-

schauer, den Äschylus wollte. Die Religiosität der Götzen und Fetische muß vorüber sein, wenn jemand so frei in Vorgängen denken soll, als Dichter. Wagner fand einen ungeheuren Zeitpunkt vor, wo alle Religion aller früheren Zeiten in ihrer dogmatischen Götzen- und Fetischwirkung wankt: er ist der tragische Dichter am Schluß aller Religion, der „Götterdämmerung". So hat er die ganze Geschichte sich dienstbar gemacht, er nimmt die Historie als sein Denkbereich in Anspruch: so ungemein ist sein Schaffen, daß er durch alles Gewordene nicht erdrückt wird, sondern nur in ihm sich auszusprechen vermag. — In welchem Lichte sieht er nun alles Gewordene und Vergangene? — Die wunderbare Bedeutung des Todes ist hier voranzustellen: der Tod ist das Gericht, aber das frei gewählte, das ersehnte Gericht, voll schauerlichen Liebreizes, als ob es mehr sei als eine Pforte zum Nichts. Der Tod ist das Siegel auf jede große Leidenschaft und Heldenschaft, ohne ihn ist das Dasein nichts werth. Für ihn reif sein ist das Höchste, was erreicht werden kann, aber auch das Schwierigste und durch heroisches Kämpfen und Leiden Erworbene. Jeder solche Tod ist ein Evangelium der Liebe, und die ganze Musik ist eine Art Metaphysik der Liebe; sie ist ein Streben und Wollen in einem Reich, welches dem gewöhnlichen Blick wie das Reich des Nichtwollens erscheint, ein sich Baden im Meere der Vergessenheit, ein rührendes Schattenspiel vergangener Leidenschaft.

365.

Es sind Elemente da in Wagner, die reaktionär erscheinen: das Mittelalterlich-christliche, die Fürstenstellung, das Buddhaistische, das Wunderhafte. Von hier

aus mag er manchen Anhänger gewonnen haben. Es sind seine Mittel sich auszudrücken, die Sprache, die noch verstanden wird, aber einen neuen Inhalt bekommen hat. Diese Dinge sind bei dem Künstler künstlerisch, nicht dogmatisch zu nehmen. Auch das National-Deutsche gehört hierzu. Er sucht für das Kommende im Gewesenen die Analogien, so erscheint ihm das Deutsche Luther's, Beethoven's und seiner selbst, das Deutsche und seine großen Fürsten als Bürgschaften, daß etwas Analoges von dem, was er für nöthig in der Zukunft hält, einmal da war; Tapferkeit, Treue, Schlichtheit, Güte, Aufopferung, wie er alles dies in der herrlichen Symbolik seines „Kaisermarsches" zusammen gesagt hat — das ist sein Deutschthum. Er sucht den Beitrag, den die Deutschen der kommenden Cultur geben werden [Das ist freilich nicht der „Historismus" der Gelehrten Deutschlands, wie Hillebrand meint. Denn das ist wirklich Reaktion und Lügengeist und Optimismus. Sondern] in dem großen unbefriedigten Herzen, das weit größer ist als eine Nation — das nennt er deutsch: man nennt es vulgärer Weise das Kosmopolitische des Deutschen, das ist aber nur die Carrikatur. Die Deutschen sind nicht national, aber auch nicht kosmopolitisch, die größten Deutschen; nur ihre Feinde haben ihnen den dummen Wahn, man müsse beschränkt sein, eingeimpft. Um die Erbschaft der Vergangenheit antreten zu können, müssen wir uns auch verpflichtet fühlen, ihre Schulden zu bezahlen. Man muß gut machen, was sie versäumt und verbrochen hat: das ist der billige Dank dafür, daß wir an dem Theil haben dürfen, was sie gewonnen und errungen hat.

366.

Jetzt freilich hat der widerliche Betrieb unserer gebildeten Musikanstalten jenen größten Skandal nicht verhindert, welchen die Deutschen in der Kunst begangen haben — daß ein großer Krieg eine „Volksweise“ als seinen musikalischen Ausdruck fand wie „die Wacht am Rhein“; ein so süßliches und gemeines Ding, daß jeder Landsknecht eines deutschen Heeres davor ausgespuckt hätte. Und dann die Pflege des Männergesanges, wo man das glacirte Volkslied, mit zuckriger Harmonie und Tempokünsten einlernt! und deutsche Sängerfeste feiert, unserer großen Musik in's Gesicht lachend!

367.

Daß die Kunst nicht die Frucht des Luxus von Klassen oder einzelnen ist, sondern gerade einer vom Luxus befreiten Gesellschaft zugehört und seine Entstehung zu verdanken hat, ist der neue Gedanke. Wie eine solche Gesellschaft beschaffen sein müsse, zeigt im mythischen Bilde Wagner in den Nibelungen: wo die Götter vernichtet, die Macht und das Geld seine fluchbeladene Bahn zu Ende gelaufen ist, wo der Geist der Treue Liebe unter den Menschen herrscht. Die bisherige Kunst ist die Frucht des Luxus (doch nicht die kirchliche); auch die Musik hat einen Antheil daran gehabt und einen spielerischen Charakter erhalten, bis sie durch Beethoven zur Besinnung kam und von Wagner gereinigt wurde. Denn er ist der kathartische Mensch für die Kunst. Es sind wirklich die Armen und Schlechtbegüterten, auch die Wenig-Unterrichteten, an denen Wagner's Kunst ihren festesten Schutz hat. —

Wagner hat ganz Recht: wo die Politiker und die Weisen aufhören, da fängt der Künstler an, als Seher und Ahner der neuen Gedanken. Die nächste ungeheure Sphäre, die zu erobern ist, ist die Erziehung: und erst, wenn eine genügende Masse Menschen so im Widerspruche zu allen bestehenden Mächten sich fühlen, werden sie auch die Schulter gegen das Gebälk stemmen. Es ist eine sektirerische Kunst und wird eine sektirerische Erziehung sein: aber mit dem höchsten Streben, über die Sekte hinauszukommen. Es liegt in ihrem Wesen, nicht eine Grenze, eine Klasse abzusondern, nur durch äußere Gewalt kann sie eine Zeit Sekte sein. So lange es noch Menschen giebt, die nicht neu erzogen sind, haben die Neu-Erzogenen zu leiden.

368.

Die sich Zurückhaltenden, aus Desperation wie Jakob Burckhardt.

369.

Die gewohnte Leichtfertigkeit — oder ist es gar die thörichte Überhebung der modernen Menschen? — bringt es mit sich, daß den tief spürenden, der reichsten Erfahrung nachgehenden Einreden Plato's gegen die Kunst jetzt kein Gehör mehr geschenkt wird; wer aber noch belehrbar ist, muß sehr bestimmt einsehen, daß das Walten einer mächtigen Kunst auch eine Menge Gefahren mit sich führt, und daß gerade die größten Künstler eine Nachwirkung gehabt haben, welche den besorgtern Denkern fast bei jedem neuen Erscheinen solcher Mächte Furcht einflößen muß. Allzu leicht erscheint es so, als

ob die Kunst die Ziele des thätigen Lebens selber hinzustellen hätte, und mit gefährlichstem Mißverstande wird dann der Künstler als unmittelbarer Erzieher verstanden. Wird dagegen seine wundervolle Aufgabe mit Recht so begriffen, daß er für das kämpfende und zielesetzende Leben einzuweihen hat, so ist man ebenso im Recht, ihn sich auf das Schärfste vom Leben selber abgetrennt zu denken und seinen Nachwirkungen ein Strombett anzuweisen, welches nicht den Gang des Lebens durchkreuzt und bestimmt. Man würde Plato's Meinung treffen, wenn man mit einiger Härte darauf bestünde, daß es gleichgültig sei, was ein Künstler in sozialer und politischer Hinsicht denke: daß es zum Beispiel für die Athener ohne Gewicht sein mußte, ob Äschylus sich für oder gegen die Beschränkung des Areopag erklärte; ja ich glaube sogar, erst dadurch, daß man in dem Künstler gerade etwas Überzeitliches verehrt, wird man sich gegen das Gefährliche, das in seiner direkten Wirkung auf die Zeit liegt, einigermaßen schützen können. Ich will in diesem Zusammenhange darauf aufmerksam machen, daß es überaus nahe liegt und deshalb gefährlich ist, Wagner nicht als Künstler zu verstehen, oder anders ausgedrückt: aus seinen Kunstwerken bestimmte Winke über die Gestaltung des Lebens entnehmen zu wollen. Es liegt das so nahe, weil Wagner selber in verschiedenen Perioden den Versuch gemacht hat, bestimmte Antworten auf die Frage nach dem Zusammenhang seiner Kunst mit dem Leben zu finden. Es giebt Aufsätze von ihm, die ganz von dem magischen Lichte eines seiner Kunstwerke überströmt sind — und jedes Kunstwerk hat ein ihm eigenthümlich gefärbtes Licht.

370.

Das Improvisatorische. Wagner hat zur Erklärung Shakespeare's darauf hingewiesen, wie er als improvisirender Schauspieler zu denken sei, der die Besonnenheit habe, seine Improvisationen zu fixiren; und ähnlich bezeichnet er sich als Musiker. „Selbstentäußerung" als Wesen dieser Kunst — Eingehen in fremde Seelen, Lust an dieser Vertauschung; ein solcher Seelenwechsel bei dem Musiker ist nun ein Phänomen höchster Art: das Nicht-Subjektive des Musikers etwas ganz Neues. So stellt Wagner die Meistersinger neben den Tristan: von einer solchen Möglichkeit hatten die älteren Musiker gar keine Vorstellung; wenn diese nicht ihre Stimmung, ihre Leidenschaft aussprechen wollten, waren sie steif oder spielten mit den überkommenen melodischen Typen. Besonders muß man Acht geben, wie mitunter die Musik entschieden im Gegensatz zu Wagner's persönlicher Stimmung steht: so ist Hagen als Hochzeitrufer eine der verwegensten Selbstentäußerungen Wagner's. Es versuche nur einer das nachzumachen, nachdem er erst mit der Seele Partei ergriffen hat! Das Höchste ist vielleicht Mime. Und dann sehe man, wenn es Wunderthaten giebt, wie sehr da die Musik an diese Wunder glaubt: zum Beispiel wenn Siegfried sein Schwert schmiedet, wozu eine Kraft der Entäußerung von der Zeit gehört, wovon unsre „Dichter" auch keine Ahnung haben. Wenn diese Wunder vorbringen, so schwindeln sie; wie unsre Philosophaster schwindeln, wenn sie sich in „Mystik" tauchen. Das ist aber der Fluch der jetzigen Philosophirer, daß sie sich mit ihrem phantasieleeren, nüchternen und zugleich verworrenen Kopfe anstellen, als seien sie zur Mystik überhaupt befähigt;

weshalb zu rathen ist, jedem, der mystische Wendungen macht, als einem unehrlichen Gesellen sechs Schritt fern zu bleiben. Am wenigsten bedenklich ist es, wenn es nur Verlegenheits-Mystik ist, dort wo der Verstand unsicher wird, das Auge sich trübt, und der Besonnene sich zurückzieht; fast jeder Denker streift an solche Grenzen an. Wagner taucht in fremde Köpfe, Sinne, Zeiten hinein und hinab und macht uns nichts vor. Ein Riese, ein Höhlenwurm, Rheintöchter — das wäre alles für unsre „Dichter" Lügnerei und läppische Tändelei: sie haben den Zauber nicht im Leibe, um die Natur zu beseelen und das Belebte in der Welt zu mehren! Es sei nur auf einen Augenblick — aber er war diesen Augenblick verwandelt, und trug den Eindruck davon: man höre, wie die Kröte kriecht!

371.

Wie Wagner es versteht, abzuschließen, zeigt seine Beschäftigung mit der deutschen Mythologie. Alle Gelehrten haben nur für ihn gearbeitet; jetzt nachdem das Werk der Wiederauferstehung des deutschen Mythus vollendet ist, ist jene Gelehrten-Gattung überflüssig geworden. Und so sollen sich Gelehrte überflüssig machen lassen! Nur im Hinblick auf solche endgültige Beseitigung ihrer Gattung durch einen Genius arbeiten sie ja! Als solche, die auf Erlösung hoffen, verzaubert zur unterirdischen sonnenlosen mühsamen Arbeit! — Wer hätte jetzt noch viel über Äschylus und Sophokles zu sagen! Das Größere ist da, der Inbegriff auch ihrer Kunst, zugleich die höchste Rechtfertigung der Verehrung, welche sie genossen haben, fast auf Treu und Glauben hin. Ebenso ist die Religionsgeschichte an einen Wendepunkt gestellt,

ebenso die Kunstgeschichte: eine ungeheure Summe von Wissen kann man jetzt wegwerfen, nachdem das erlösende Wort gesprochen ist; ein guter Theil von Gelehrsamkeit und Geschichte (Ästhetik namentlich) ist veraltet, zum Trödel geworden. — Wie es andere verstehn, nicht abzuschließen, zeigt z. B. die Beschäftigung mit dem deutschen Märchen, das war durch Gelehrte wieder entdeckt und den alten Weibern und Kindern abgelauscht worden. Statt nun den hohen Grad von Erniedrigung zu empfinden, der in der Verwandlung des Männer-Mythus zum Alt-Weiber-Märchen liegt, und diesen Bann zu brechen, beschäftigte man sich mit alberner Kindlichkeit mit künstlerischer Verarbeitung des Märchens, wie z. B. Schwind; und unsre blasirten Großstädter thaten kindlich! Die ganze deutsche Romantik war eine Gelehrten-Bewegung, man wollte gern in's Naive zurück, und wußte, daß man's so gar nicht war. Wer jetzt nicht heldenhaft ist, kann nicht in's Einfache und Naive hindurch; aber jene meinten, durch Verweichlichung Vergreisung Altjungferhaftes und eine Art von absichtlicher „zweiter Kindheit" dahin zu kommen. Man muß dem Volksliede nicht nachsingen, sondern vorsingen können, um ein volksthümlicher Sänger zu sein. Und das versteht Wagner, er ist volksthümlich in jeder Faser.

372.

Wie durch Wagner die ästhetischen Gegensätze: subjektiv, objektiv, romantisch, klassisch, naiv, sentimentalisch ganz aufgehoben sind; sie passen nicht.

373.

Die lange C dur-Symphonie von Schubert ist langweilig, weil die einzelnen Sätze nur scheinbar im Ganzen, in Wahrheit nur im Kleinen, Einzelnen ihre Berechtigung haben. Das Einzige, was diese Musiker gewirkt haben, ist, daß sie eine Menge von Ausdrucksformen zugänglicher, verbreiteter gemacht haben, besonders auch im Liede.

374.

... Beispiel an der *neunten* Symphonie Beethoven's: hier giebt der erste Satz den Gesammtton und -Wurf der Leidenschaft und ihres Ganges. Das braust immer fort, die Reise durch Wälder Klüfte Ungeheuer: da braust in der Ferne der Wasserfall, da stürzt er in mächtigen Sprüngen hinab, mit einem ungeheuren Rhythmus in seinem Donner. *Ruhe auf der Reise*, ist der zweite Satz (*Selbstbesinnung* der Leidenschaft und *Selbstgericht*), mit Vision einer *ewigen* Ruhe, welche über alles Wandern und Jagen wehmüthig-selig niederlächelt. Der dritte Satz ist ein Moment aus der höchsten Flugbahn der Leidenschaft: unter den Sternen ist ihr Lauf, unruhig, kometenhaft, irrlichthaft, gespenstisch-unmenschlich, eine Art von Abirrung, die *Rastlosigkeit*, inneres flackerndes Feuer, ermüdend, quälendes Vorwärtsziehen, ohne Hoffen und Lieben: höhnisch derb mitunter, wie ein nie Ruhe findender Geist herumschweift, auf Gräbern. Und nun der vierte Satz: herzzerschmetternder Aufschrei: die Seele trägt ihre Last nicht mehr, sie hält den ruhelosen Taumel nicht aus, sie wirft selbst die Vision ewiger Ruhe von sich, die in ihr auftaucht, sie knirscht, sie leidet schrecklich. Da erkennt sie ihren

Fluch: ihr Alleinsein, ihr Losgelöstsein, selbst die Ewigkeit des Individuums ist ihr nur Fluch. Da hört sie, die einsame Seele, eine Menschenstimme, die zu ihr wie zu allen Einzelnen redet, und zwar als zu Freunden und zur Freude der Vielsamkeit auffordert. Das ist ihr Lied. Und nun stürmt das Lied von der Leidenschaft für das Menschliche überhaupt herein mit seinem eignen Gange und Fluge: der aber nie so hoch gewesen wäre, wenn nicht die Leidenschaft des nächtlich fortstürmenden einzelnen Vereinsamten so groß gewesen wäre. Es knüpft sich die Mitleidenschaft an die Leidenschaft des Einzelnen an, nicht als Contrast, sondern als Wirkung aus jener Ursache. —

375.

Wagner's Musik macht den Eindruck erhabener Arbeit, im Vergleich zu der flacheren Manier der älteren.

376.

Der rhythmische Sinn im Großen. Die Anlage jedes Wagner'schen Dramas ist von einer Einfachheit, welche noch größer ist als die der antiken Tragödie; und dabei ist die dramatische Spannung die höchste. Dies liegt in der Wirkung der großen Formen, ihrer Gegensätze, ihrer einfachen Bindungen, das ist das Antike an dem Bau dieser Dramen. — Man durchdenke die Einleitungen der drei einzelnen Akte, das Verhältniß der drei Akte zu einander: hier zeigt sich eine schlichte Größe des Baumeisters, welche in der neueren Dichtung überhaupt nicht ihres Gleichen hat. Die Spannung beruht auf den Höhenverhältnissen der Leidenschaften, niemals auf dem Effekt des neuen und überraschenden Schau-

spiels. Ich wünschte mir den Grad von rhythmischer Augen-Begabung, um über das ganze Nibelungenwerk in gleicher Weise hinschauen zu können, wie es in einzelnen Werken mir mitunter gelingt: aber ich ahne da noch eine besondere Gattung rhythmischer Freuden des höchsten Grades. Die Rheintöchterscene mit Siegfried im vorletzten Akt des letzten Dramas und die Rheintöchterscene mit Alberich im ersten Akt des ersten Dramas; der Liebesjubel der sich Findenden, Siegfried's und Brünnhildens, im letzten Akt des Siegfried und der Abschiedsjubel der sich Trennenden im ersten Akt der Götterdämmerung u. s. w. Dann wieder die Nornenscene im Anfange des ersten Akts (Vorspiels) der Götterdämmerung. Im Tristan Liebessehnsucht im zweiten Akt, Todessehnsucht im dritten Akt. Im einzelnen Akt ist der Schluß oftmals (Tristan 1, Walküre 1, Siegfried 1) ein Sichstürzen eines Stromes mit immer schnellerem Rauschen, die zunehmende Breite und zugleich Schnelligkeit der Empfindung, mit der höchsten Sicherheit. Andere Akte haben eine Katastrophe und darauf eine Erschütterung und Stillstehen der Empfindung über das Ungeheure, was geschehen: so Marke im zweiten Akt des Tristan, der Zug der Mannen mit Siegfried's Leiche.

377.

Das Überflüssige in der Kunst: selbst das Gute einer bestimmten Art soll einmal da sein. Der Reichthum der Kunst in der Mannichfaltigkeit der Formen und Wiederholungen hat den Nachtheil, die Form zu verbrauchen, abzustumpfen. Weshalb man sehr streng gegen Nachahmer sein soll. Die griechische Tragödie war vorbei, als die Dilettanten darüber herfielen. —

Das Schönste ist die Unnachahmbarkeit Shakespeare's und Wagner's. Das heißt: in vielen Dingen, Mitteln der Wirkung, werden sie sofort massenhaft nachgeahmt, und es giebt jetzt keinen begabten Componisten, der nicht bereits wagnerisches Gepräge hätte, in den Melismen, der Harmonik, der freien langen Melodie u. s. w. Die Gefahr von solcher Nachahmung ist sogar sehr groß, wie bei Michel Angelo. Um so stärker muß man sich von der Zusammengehörigkeit der wagnerischen Mittel und Zwecke überzeugen, um es fast mit Ekel zu empfinden, wenn dann die Mittel isolirt zu ganz andern und kleinen Zwecken verwendet werden. Wagner muß auf Musiker die Wirkung haben, daß er diese zu Virtuosen der Ausübung und zu strengen Lehrmeistern macht; aber das wahnsinnige Componiren sollte er ihnen verleiden.

Besonders ist die Gefahr des Naturalismus groß, nach Wagner. Das Erschreckende, Berauschende u. s. w. seiner selbst wegen erstrebt. Eine ungeheure Fülle von Mitteln ist ja da.

378.

Wenn die heutigen Musiker, die Gegner Wagner's sind, die große Form affektiren, sind sie nicht mehr ehrlich, sondern wollen täuschen. Besten Falls sind sie fleißig und lernen das, was von der Musik zu lernen ist: im Vertrauen darauf, daß die „Gebildeten" den schwierigen Unterschied zwischen Original und Copie, zwischen Erlernbarem und Unlernbarem nicht merken, schaffen sie darauf los. Ihnen allen sei, wenn sie durchaus componiren wollen, die kleinste Form anempfohlen, etwas was ich mit freiem Ausdrucke das musikalische Epigramm

nennen möchte, dafür reicht vielleicht der Witz und die Gestaltungskraft, und sie können ehrlich sein; dabei kann noch Herrliches entstehn, wie bei den Griechen, die sich auch auf die kleinste Form warfen, als die großen vorweggenommen waren.

379.

Zukunft von dem Bayreuther Sommer: Vereinigung aller wirklich lebendigen Menschen: Künstler bringen ihre Kunst heran, Schriftsteller ihre Werke zum Vortrage, Reformatoren ihre neuen Ideen. Ein allgemeines Bad der Seelen soll es sein: dort erwacht der neue Genius, dort entfaltet sich ein Reich der Güte.

Pläne zu den

Unzeitgemäßen Betrachtungen.

(1873—1876.)

380.

Entwurf der „Unzeitgemäßen Betrachtungen“, Basel, 2. Sept. 1873.

1. Die Bildungsphilister.
2. Die historische Krankheit.
3. Viel Lesen und Schreiben.
4. Litterarische Musiker (wie die Anhänger des Genius die Wirkungen desselben todt machen).
5. Deutsch und Afterdeutsch.
6. Soldaten-Cultur.
7. Allgemeine Bildung, Sokratismus u. s. w.
8. Bildungs-Theologie.
9. Gymnasien und Universitäten.
10. Philosophie und Cultur.
11. Naturwissenschaft.
12. Dichter u. s. w.
13. Klassische Philologie.

381.

Entwurf der „Unzeitgemäßen Betrachtungen“.

(Herbst 1873.)

1. Der Bildungsphilister.
2. Geschichte.
3. Philosoph.

4. Gelehrte.
5. Kunst.
6. Lehrer.
7. Religion.
8. Staat Krieg Nation.
9. Presse.
10. Naturwissenschaft.
11. Volk Gesellschaft.
12. Verkehr.
13. Sprache.

382.

Entwurf der Unzeitgemäßen Betrachtungen.

(Ende 1873.)

1873 David Strauß.
Nutzen und Nachtheil der Historie.
1874 Viel-Lesen und Viel-Schreiben.
Der Gelehrte.
1875 Gymnasien und Universitäten.
Soldaten-Cultur.
1876 Der absolute Lehrer.
Die soziale Krisis.
1877 Zur Religion.
Klassische Philologie.
1878 Die Stadt.
Wesen der Cultur (Original-).
1879 Volk und Naturwissenschaft.

383.

(Ende 1873.)

1. Vorspiel.
2. Historie.
3. Die Bedrängniß der Philosophie.

4. Der Gelehrte.
5. Die Kunst.
6. Die höhere Schule.
7. Staat Krieg Nation.
8. Sozial.
9. Klassische Philologie.
10. Religion.
11. Naturwissenschaft.
12. Lesen Schreiben Presse.
13. Weg zur Freiheit (als Epilog).

384.

Der Weg zur Freiheit.

Dreizehnte unzeitgemäße Betrachtung.

(Herbst 1873.)

Stufe der Beobachtung, der Verwirrung, des Hasses, der Verachtung, der Verknüpfung, der Aufklärung, der Erleuchtung, des Kampfes für, des inneren Friedens und Frohsinns.

Versuche der Construktion, der historischen Einordnung, der staatlichen Einordnung, der Freunde.

385.

Programm. 6. Nov. 1873.

1. Freiheit der Städte — die conditio.
2. Schule und Sitte in der städtischen Gewalt.
3. Der absolute Lehrer vernichtet („Bildungskosak“).
4. Der historische Sinn als Pietät, nicht als Rechnung tragen.

5. Der Soldat zur **Vorbereitung** einer ernsteren Cultur zu benutzen.
6. Folgen der Centralisation und Uniformirung der Meinungen zum Äußersten zu steigern, um ihre reinste Formel zu gewinnen und abzuschrecken.
7. Die soziale Krisis nur städtisch zu lösen, nicht staatlich.
8. Beseitigung der Presse durch städtische Beredsamkeit.
9. Die Vernichtung der großen uniformirenden politischen Parteien.
10. Das religiöse Problem lokalisiren.

 Herstellung der Volksgemeinde und der Gefolgschaften (Armee, Diplomaten).

386.

Unzeitgemäße Betrachtungen.

(Anfang 1874.)

Strauß.
Historie.
Lesen und Schreiben.
Einjährig-Freiwillig.
Wagner.
Gymnasien und Universitäten.
Christlichkeit.
Absolute Lehrer.
Philosoph.
Volk und Cultur.
Klassische Philologie.
Der Gelehrte.
Zeitungs-Sklaverei.

387.

(Aus dem Jahre 1876.)

1. Falschmünzerei der Bildung.
2. Die Historie.
3. Der Philosoph.
4. Der Künstler.
5. Der Lehrer.
6. Weib und Kind.
7. Eigenthum und Arbeit.
8. Griechen.
9. Religion.
10. Befreiung.
11. Staat.
12. Natur.
13. Geselligkeit.

388.

(1876.)

1. Natur. 1883.
2. Weib und Kind. 1878.
3. Eigenthum und Arbeit. 1881.
4. Der Lehrer. 1882.
5. Geselligkeit. 1884.
6. Die Leichtlebenden. 1880.
7. Griechen. 1879.
8. Freigeist. 1877.
9. Staat. 1885.

Einzelne Gedanken und Entwürfe.

(1872—1875.)

I.

Aus dem Jahre 1872.

1.

Eins der schädlichsten Bücher ist der Don Quixote.

2.

Es bedarf keineswegs des „schönen Wetters“, damit die Natur schön erscheine. Manche Natur bedarf sogar dazu des schlechten.

3.

Von einer Zeit zur andern fließt ein Strom über, jede giebt etwas Neues hinzu, jede verschlingt und verdunstet eine Menge des überkommnen Wassers. Der Strom wächst nicht immer: denn manche Zeiten geben wenig dazu und vernichten sehr viel.

4.

Große Menschen zu erziehn, ist die höchste Aufgabe der Menschheit.

Wie aber kann erzogen werden? Mitunter sind die Söhne gleichsam die glänzenden Funken von ihren Vätern überspringend. Wenn auch der intellegible Charakter eine Wahrheit ist, so ist es doch sehr wichtig, ob durch Erziehung dem Willen die würdigen Objekte gegeben

werden oder nicht. Goethe bemerkt (bei Klopstock), daß große Menschen ohne würdigen und breiten Wirkungskreis sich in Seltsamkeiten entladen. So aber verzehrt sich unser Volk in Seltsamkeiten.

5.

Die politische Thätigkeit eines Volkes nimmt man in Deutschland naiver Weise als etwas sehr Hohes und Großes. Man hat eben das Einfachste verlernt und muß nun die simpelsten Instinkte vergöttern, weil man sie nicht recht hat. Ist es denn etwas so Großes, Liebe zu seiner Heimath und Liebe zu seinen Vätern zu haben? Und das allein sind die Fundamente jeder natürlichen Politik. Das aristokratische Familiengefühl, der Sinn für die Vergangenheit eines Geschlechts, als ob es eine Einheit sei und in dir jetzt blühe, — und der Gedanke, daß Boden, Besitz und alles, was von uns berührt ist, geweiht sei — heiligende Persönlichkeit! — das sind die Fundamente. Ein fast metaphysisches Einheitsgefühl und ein Heiligungsgefühl — mit der Verpflichtung, daß der Heiligende auch schützt und bewahrt.

Die Brücken, durch welche die Natur die Verschiedenheit und Aufeinanderfolge der Individuen überspringt — Staat, Zeugung, Bildung, Kunst — alles sind im Grunde Schutzanstalten für die ferne Zukunft.

Die Natur hat die Lust als Kennzeichen für alles bestimmt, was sie hochhält und braucht — unbestreitbar sind die höchsten Lüste die der Conzeption des Kunstwerks und die der edlen That. Offenbar handelt es sich hier um eine Zeugung, um eine meditatio generis futuri.

II.

Aus dem Jahre 1874.

1. Krieg.

(Anfang 1874.)

Der Sieger wird meistens dumm, der Besiegte boshaft.

Der Krieg simplifizirt. Tragödie für Männer. Welches sind die Wirkungen auf die Cultur?

Indirekte: er barbarisirt und macht dadurch natürlicher. Er ist ein Winterschlaf der Cultur.

Direkte: preußischer Versuch der Einjahrsfliegen: gewisse Erleichterungen des Dienstes an Cultur-Bedingungen knüpfen.

Belehrung über das Leben.

Abbreviatur des Daseins.

Die Griechen machten Sophokles zum Feldherrn, dafür wurde er auch geschlagen.

Der wissenschaftliche Krieg.

Gleichgültigkeit des Einzelnen und seine Pflicht. Das pflichtmäßige Handeln wider die Menschlichkeit — wunderbar belehrender Conflikt. Der „Staat“ führt keine Kriege, sondern der Fürst oder der Minister, man muß nicht schwindeln mit Worten.

Der Sinn des Staates kann nicht der Staat, noch weniger die Gesellschaft sein: sondern Einzelne.

So verfährt die Natur, wie der Krieg verfährt, gleichgültig gegen den Werth der Einzelnen.

Ich weiß daß so wie ich in nicht langer Zeit viele Deutsche empfinden werden: das Bedürfniß frei von Politik Nationalität Zeitungen ihrer Ausbildung zu leben. Ideal einer Bildungs-Sekte.

Ich halte es für unmöglich, aus dem Studium der Politik noch herauszukommen als Handelnder. Die greuliche Nichtigkeit der sämtlichen Parteien, die kirchlichen mit eingeschlossen, ist mir deutlich. Heilung von der Politik ersehne ich: und Ausübung der nächsten bürgerlichen Pflichten in Gemeinden. In Preußen halte ich eine Repräsentativ-Verfassung für überflüssig; ja für grenzenlos schädlich. Sie impft das politische Fieber ein. Es muß doch Kreise geben, wie die Mönchsorden waren, nur mit einem weiteren Inhalt. Oder wie die Philosophenklasse in Athen. Die Erziehung durch die Staatserziehung ist zu verhöhnen.

---

2. Cicero.

(Anfang 1874.)

Schmuck.

Ehrlichkeit.

Dekorative Cultur.

An den Griechen auch jetzt zu lernen.

Der moralische Mangel Cicero's erklärt seinen ästhetischen Mangel (an Ehrlichkeit)?

Alle neueren Zeiten leiden an diesem Mangel: unser Stil verhüllt.

Es ist nach der Art Cicero's fortzuringen mit den Griechen. Leopardi.

Die Stärke und Ehrlichkeit seines Charakters zeigt sich als Künstler. Aber die Reinheit seines Geschmacks ist nicht so groß, daß er vermöchte Demosthenes nachzuahmen: ob er schon höchlichst mit ihm wetteifert. (Wagner—Beethoven.) Er ist als Künstler ehrlich und giebt ganz, was ihm gefällt. Aber ihm gefällt nicht das Beste am meisten, sondern das Asiatische. Das war echt römisch.

Civilisatorische Möglichkeit schwebt vor.



Für die römische Cultur wesentlich die Separation der „Form“; der „Inhalt“ wird durch sie versteckt oder übertüncht. Das Nachmachen einer fremden fertigen Cultur ist deutlich zu beobachten. Aber das haben die Griechen auch gethan. Ein neues Gebilde ist das Resultat. Die römische Beredsamkeit war da in größter Kraft und vermochte deshalb sich das Fremde zu assimiliren. Das Prächtige, Brutale und Verführerische der asiatischen Rhetorik zuerst, dann der rhodischen, dann der attischen Kunst: also rückwärts, in's immer Einfachere.



Jede Kunst hat eine Stufe der Rhetorik. Fundamentaler Unterschied zwischen Poesie und Rhetorik, oder Kunst und Rhetorik.

Entstehung bei Empedokles charakteristisch: Mittelwesen.

Schauspieler und Redner: erster vorausgesetzt.

Naturalismus, Rechnung auf den Affekt, auf das große Publikum.

Alles aufzuzählen, wodurch die Rhetorik der unmoralischen Kunst entspricht.

Entstehung der Kunstprosa als Nachklang der Rhetorik.

Es ist sehr selten, daß einer als Künstler wirklich seine Subjektivität herausstellt: die meisten verstecken sie durch eine angenommene Manier und Stil.

Ehrliche Kunst und unehrliche Kunst — Hauptunterschied. Die sogenannte objektive Kunst ist am häufigsten nur unehrliche Kunst. Die Rhetorik ist deshalb ehrlicher, weil sie das Täuschen als Ziel anerkennt. Sie will gar nicht die Subjektivität ausdrücken, sondern einem gewissen Ideal von Subjekt, dem mächtigen Staatsmann u. s. w., wie ihn sich das Volk denkt, entsprechen. Jeder Künstler fängt unehrlich an, nämlich redend wie sein Meister. (Sophokles Schwulst des Äschylus.) Am häufigsten Contrast zwischen Erkennen und Können ewig: dann stellen sich die Künstler auf Seite des Geschmacks und bleiben ewig unehrlich.

Cicero der dekorative Mensch eines Weltreichs. Als vollendeter Mensch und Wonne der Natur empfindet er sich, daher sein Ruhmgefühl. Seine politischen Thaten sind Dekoration. Er verwendet alles, Wissenschaften und Künste, nach ihrer dekorativen Kraft. Erfinder des „Pathos an sich“, der schönen Leidenschaft. Die Cultur als verhüllende Dekoration.

Aufgabe: das Werden einer solchen Natur psychologisch zu erklären.

3. Prometheus.

Entwurf.

(Wahrscheinlich 1874.)

Prometheus und sein Geier sind vergessen worden, als man die alte Welt der Olympier und ihre Macht vernichtete.

Prometheus erwartet seine Erlösung einmal vom Menschen.

Er hat Zeus das Geheimniß nicht verrathen, Zeus ist an seinem Sohne zu Grunde gegangen.

Die Blitze im Besitz der Adrasteia.

Zeus wollte die Menschen vernichten — durch Krieg und Weib und deren Sänger Homer, in Summa die griechische Cultur, allen späteren Menschen das Leben verleiden; er wollte sie durch Nachahmung und Neid gegen die Griechen tödten. Sein Sohn machte sie, zum Schutze vor diesem Ende, dumm und furchtsam vor dem Tode und brachte sie zum Haß gegen das Hellenische; so vernichtete er Zeus selbst. Zeit des Mittelalters zu vergleichen den Zuständen vor der That des Prometheus, wie er ihnen das Feuer gab. Auch dieser Sohn des Zeus will die Menschen zerstören.

Prometheus schickt ihnen den Epimetheus zu Hülfe, der die ganz alte Pandora wieder aufnimmt (die Geschichte und Erinnerung). Und wirklich lebt die Menschheit wieder auf und Zeus mit ihr, letzterer aus einer Fabel im Mythus. Das fabelhafte Griechenthum verführt zum Leben — bis es, genauer erkannt, wieder davon abführt: sein Fundament wird als schrecklich und unnachahmlich erkannt. —

(Prometheus hat den Menschen den Blick auf den Tod entzogen, jeder hält sich für ein unsterbliches Indi-

viduum und lebt thatsächlich anders, als ein Glied der Kette.)

Periode des Mißtrauens gegen Zeus und seinen Sohn; auch gegen Prometheus, weil er ihnen den Epimetheus geschickt hat.

Vorbereitung des Chaos.

Prometheus wird durch Epimetheus über seinen Fehler bei der Schaffung der Menschen belehrt. Er billigt seine eigne Strafe.

Der Geier will nicht mehr fressen. Prometheus' Leber wächst zu sehr.

Zeus, der Sohn und Prometheus sprechen mit einander. Zeus löst ihn, Prometheus soll die Menschen noch einmal einstampfen, die Form neu bilden, das Individuum der Zukunft. Mittel, wie man eine Masse einen Brei erzeugt. Zur Linderung der Schmerzen der einzustampfenden Menschheit verleiht der Sohn die Musik.

Also: Conzession an Prometheus, Menschen sollen, wieder entstehen; Conzession an Zeus und Sohn, sie sollen erst vergehen.

Zur Form des Ganzen: der Geier spricht allein und erzählt: ich bin der Geier des Prometheus und durch die seltsamsten Umstände seit gestern frei. Als Zeus mir aufgab, Prometheus' Leber zu fressen, wollte er mich entfernen, denn er war eifersüchtig wegen des Ganymed.



Alle Religion hat etwas Nachtheiliges für den Menschen. Was wäre geschehn, wenn Prometheus nicht zu Mekone listig gewesen wäre! Der Zustand unter dem Sohn, wo die Priester alles auffressen.



„Ach ich Unglücksvogel, ein Mythus bin ich geworden!“



Die Menschen durch das Christenthum, wie die griechischen im Hades, so schattenhaft. Blut trinken (Kriege).



Bei des Prometheus Bildung der Menschen hat er versehn, daß Kraft und Erfahrung des Menschen zeitlich auseinanderliegen: alle Weisheit hat etwas Altersschwaches.

Die Götter sind dumm (der Geier schwätzt wie ein Papagei); als Zeus Achill, Helena und Homer schuf, war er kurzsichtig und kannte die Menschen nicht; das wirkliche Resultat war nicht die Vernichtung der Menschen, sondern die griechische Cultur. Darauf schuf er den Welteroberer als Mann und Weib (Alexander und Roma, die Wissenschaft), sein Sohn Dionysus den Weltüberwinder (dumm-phantastisch, entzieht sich das Blut, wird ein fanatischer Hadesschatten auf Erden, Gründung des Hades auf Erden). Die Weltüberwinder nehmen den Gedanken des Welteroberers an — und nun scheint es um die Menschen gethan. Zeus geht dabei fast zu Grunde, aber auch Dionysus-Überwinder. Prometheus sieht, wie alle Menschheit zum Schatten geworden ist, im Tiefsten verdorben, furchtsam, böse. Aus Mitleiden schickt er ihr den Epimetheus mit der verführerischen Pandora (griechische Cultur). Jetzt wird es unter den Menschen ganz gespenstisch und ekelhaft und breiartig. Prometheus verzweifelt . . . .

III.

Aus dem Jahre 1875.

1. Gegen die lyrische Poesie bei den Deutschen.

Da lese ich, daß gar Mörike der größte deutsche Lyriker sein soll! Ist es nicht ein Verbrechen, dumm zu sein, wenn man hier also Goethe nicht als den größten empfindet oder empfinden will? — Aber was muß da nur in den Köpfen spuken, welcher Begriff von Lyrik! Ich sah mir darauf diesen Mörike wieder an und fand ihn, mit Ausnahme von vier bis fünf Sachen in der deutschen Volkslied-Manier, ganz schwach und undichterisch. Vor allem fehlt es ganz an Klarheit der Anschauung. Und was die Leute an ihm musikalisch nennen, ist auch nicht viel: und zeigt, wie wenig die Leute von der Musik wissen: die mehr ist als so ein süßlich-weichliches Schwimm-schwimm und Kling-kling! — Gedanken nun hat er gar nicht: und ich halte nur noch Dichter aus, die unter anderm auch Gedanken haben, wie Pindar und Leopardi. Aber was kann auf die Dauer einem diese Knaben-Unbestimmtheit des Gefühls sein, wie sie im deutschen Volkslied sich ausdrückt! Da lobe ich mir selbst noch eher Horaz, ob der schon recht bestimmt ist und die Wörtchen und Gedänkchen wie Mosaik setzt.

2. Über Religion.

1. Die Liebe der Kunstgriff des Christenthums in seiner Vieldeutigkeit. (Die Geschlechtsliebe im Alterthum bei Empedokles rein gefaßt.)
2. Die christliche Liebe auf Grund der Verachtung.
3. Die Thätigkeit der Christen im Gegensatz zu der buddhistischen Ruhe.
4. Keine Religion der Rache und Gerechtigkeit! Die Juden das schlechteste Volk.
5. Eingeschmuggelte Begriffe: stellvertretender Tod.
6. Der Priesterstaat. Heuchler. Abneigung gegen ernste Fassung aller Probleme. (Cultus, Opfer, Zwingung der Götter.)
7. Die größte Versündigung am Verstand der Menschheit ist das historische Christenthum.
8. Gott ganz überflüssig.
9. Der Untergang der Menschheit: nichts Ewiges.
10. Verächtlichkeit aller Motive, Unreinheit des Denkens, Grundfehler aller Typen, Stände, Bestrebungen.
11. Entweder unter Illusionen allein leben: oder in der schwierigen Weise, ohne Hoffnung, ohne Täuschung, ohne Vorsehungen, ohne Erlösungen und Unsterblichkeiten: aber mit einem Blick erbarmensvoller Liebe gegen sich selbst. Scheidung zweier Weltbetrachtungen, die des Alltags und die der seltensten Augenblicke des Gefühls und des Denkens. (Verachtung und Liebe, Einsicht und Gefühl gleich mächtig.) Diese Fassung der Religion fordert die Wissenschaft (als Werkzeug der verachtungsvollen Einsicht in die Schwäche und Ziellosigkeit der Menschen). Sie nimmt immer zu, je höher die

Erkenntniß der Welt steigt. — Der Kampf mit der Nothwendigkeit — das eine Prinzip des Lebens. Die Einsicht in das Täuschende aller Ziele und Erbarmen mit sich selbst — das andere.

3. Betrachtung im Anschluß an die Lektüre von Dühring's „Werth des Lebens".

Der Glaube an den Werth des Lebens beruht auf unreinem Denken. Er ist nur möglich, wenn das Mitgefühl für das allgemeine Leben und Leiden der Menschheit sehr schwach entwickelt ist. Versteht man es, sein Augenmerk vornehmlich auf die seltensten Menschen, die hohen Begabungen, die reinen Seelen zu richten, nimmt man deren Werden zum Ziel und erfreut sich an deren Wirken, so mag man an den Werth des Lebens glauben. Ebenso wenn man bei allen Menschen nur eine Gattung von Trieben, die weniger egoistischen, in's Auge faßt und sie in Betreff der andern entschuldigt: dann kann man von der Menschheit hoffen.

Mir scheint aber umgekehrt viel sicherer, daß der Mensch gerade dann das Leben erträgt und an den Werth des Lebens glaubt, wenn er sich allein will und behauptet, nicht aus sich heraustritt: so daß alles Außerpersönliche nur wie ein schwacher Schatten bemerkbar ist.

Also darin ruht der Werth des Lebens für den gewöhnlichen thätigen Menschen, daß er sich für wichtiger hält als die Welt: und die Ursache davon, daß er so wenig an den andern Wesen theilnimmt, ist der große Mangel an Phantasie, so daß er sich nicht in andere Wesen hineindenken kann. Wer das kann und ein liebe-

volles Herz hat, muß am Werth des Lebens verzweifeln: es sei denn, daß er sich eine mystische Bedeutung des ganzen Treibens ausdenkt.

Vermöchte jemand gar ein Gesammtbewußtsein der Menschheit in sich zu fassen, er bräche unter einem Fluche gegen das Dasein zusammen. Denn die Menschheit hat keine Ziele. Folglich kann in Betrachtung des Ganzen der Mensch, selbst wenn er dessen fähig wäre, nicht seinen Trost und Halt finden: sondern seine Verzweiflung. Sieht er bei allem, was er thut, auf die letzte Ziellosigkeit der Menschheit, so bekommt sein Wirken in seinen Augen den Charakter der Vergeudung. Ich glaube, das ist mit nichts zu vergleichen, sich als Menschheit ebenso vergeudet zu fühlen, wie wir die einzelne Knospe von der Natur vergeudet sehen. Es war alles nothwendig und ist es in uns. Nur daß wir das Spektakulum sehen sollen! Da hört eigentlich alles auf.

Das Wehe in der Welt hat die Menschen veranlaßt sich auf geistreiche Weise daraus noch eine Art Glück zu saugen. Die Lebensbetrachtung dessen, der vom Dasein Erkenntniß allein will, dessen der sich ergiebt und resignirt, dessen der ruht und dessen der ankämpft — überall ist auch ein wenig Glück mit aufgesproßt. Es wäre aber schrecklich zu sagen, daß mit diesem Glück das Leiden selbst compensirt würde. Überhaupt sollte schon gar keine Compensation möglich sein! Oder vielmehr: was heißt es hier compensiren? Man kann das Leiden nicht ungeschehen machen, dadurch daß später ein Glück folgt. Lust und Unlust können sich gar nicht aufheben.

Nun will ich zuletzt mein Evangelium aufstellen. Das lautet so:

Wen man verehrt, den liebt man nicht, das ist bekannt. Und der würde am reinsten lieben, der das ge-

liebte Ding gar nicht verehren, sondern verachten müßte. Verachtung ist Sache des Kopfes.

Der, welcher sich selbst ganz rein lieben könnte — also in völlig gereinigter Selbstliebe —, wäre der, welcher zugleich sich selbst verachtete. Liebe dich selber und niemanden außer dir — weil du dich allein kennen kannst; und liebe die andern, wenn du es vermagst, d. h. wenn du im Stande bist, sie völlig zu erkennen und zu verachten, wie dich selbst.

Dies ist die Stellung von Christus zur Welt. Es ist die Selbstliebe aus Erbarmen, der Kern des Christenthums, ohne alle Schale und Mythologie.

Selbsterkenntniß entspringt aus Gerechtigkeit gegen sich; und Gerechtigkeit ist im Grunde Rachegefühl. Hat jemand genug an sich gelitten, sich selbst genug verletzt, in Sündhaftigkeit — so beginnt er gegen sich das Gefühl der Rache zu spüren: seine eindringende Selbstbetrachtung und deren Resultat Selbstverachtung ist das Resultat. Bei manchen Menschen selbst Askese, das heißt Rache an sich in Thätlichkeit des Widerwillens und Hasses. (In viel Hast und Arbeit zeigt sich derselbe Hang —)

Daß bei alledem der Mensch sich noch liebt, erscheint dann wie ein Gnaden-Wunder. Es ist dies nicht die Liebe des gierigen, blinden Egoismus. Gewöhnlich legt man eine solche geläuterte und unbegreifliche Liebe einem Gotte zu. Aber wir selbst sind es, die einer solchen Liebe fähig sind. Es ist Selbstbegnadigung. Die Rache wird abgethan. Damit auch die Selbsterkenntniß. Wir handeln wieder und leben weiter. Aber alle gewöhnlichen Motive, die uns sonst leiten, erscheinen verwandelt. Hier ist der Unterschied zwischen Buddhistischem und Christlichem. Der Christ handelt aus jener Selbst-

liebe; und vermag er dies nicht immer, dann hat er doch „Selbst-Mitleid". Alles Mitleid ist, wie Menschen sind, schwach. — Aber Christus verachtete sich selbst und liebte sich selbst, und die Menschen ersah er als sich gleich.

Der Christ handelt und hält das Handeln für unvermeidlich: dafür tröstet er sich im Hinblick auf den Weltuntergang. Er schätzt alles irdische Streben nicht sehr hoch, es ist für nichts. Wenn wir nun wissen, daß es mit der Menschheit einmal vorbei sein wird, so legt sich auch der Ausdruck der Ziellosigkeit auf alles menschliche Streben. Dazu kann man hinter die Grundirrthümer in allen Bestrebungen kommen und sie aufzeigen: ihnen allen liegt unreines Denken zu Grunde. Was thun alle Eltern z. B.? Sie erzeugen ohne Verantwortung und erziehn ohne Kenntniß des zu Erziehenden — sie thun jedenfalls Unrecht und vergreifen sich in einer fremden Sphäre — aber sie *müssen* es thun — das gehört zur Unseligkeit der Existenz. Und so wird der Mensch bei allem, was er thut, voller Ungenüge sein und Mitleid mit sich haben.

Der Mensch scheint eine Mehrheit von Wesen, eine Vereinigung mehrerer Sphären, von denen die eine auf die andre hinzublicken vermag. —

Nachbericht,
chronologisches Verzeichniß,
Anmerkungen.

Diese Gesammtausgabe der Werke Friedrich Nietzsche's wird im Auftrage seiner Schwester veranstaltet.

Herausgeber dieses Bandes sind Ernst Holzer und August Horneffer.

Beendigung des Druckes: April 1903.

Nachbericht I.

Unter dem Titel „Das Philosophenbuch" wird hier eine ganze Reihe von Niederschriften Nietzsche's zusammengefaßt, welche sämmtlich dem Plane des Jahres 1872—73 angehören, ein Werk zu schreiben, dessen Kern eine kurze historische Darstellung der griechischen Philosophen vor Sokrates bilden sollte. Das Philosophenbuch.

„Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen" ist das, was von der zusammenhängenden Niederschrift im Frühjahr 1873 fertig geworden war. Nietzsche schreibt darüber an Gersdorff B.*) I, 238 f.: „Nach Bayreuth bringe ich ein Manuskript „die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen" mit, zum Vorlesen. Von der buchmäßigen Form ist aber das Ganze noch sehr entfernt; ich werde immer strenger gegen mich, und muß noch viel Zeit vergehen lassen, um eine nochmalige Durcharbeitung (die vierte desselben Themas) zu wagen. Auch war ich genöthigt, die sonderbarsten Studien zu diesem Zwecke zu treiben, selbst die Mathematik trat in die Nähe, ohne Furcht einzuflößen, dann Mechanik, chemische Atomenlehre u. s. w. Ich habe mich wieder auf das herrlichste überzeugt, was die Griechen sind und waren. Der Weg von Thales bis Sokrates ist etwas Ungeheures". Die erste Darstellung dürfte

*) B. = Nietzsche's Gesammelte Briefe; W. = Nietzsche's Werke; Biographie = Das Leben Friedrich Nietzsche's von Elisabeth Förster-Nietzsche.

die des Wintersemesters 1869/70 sein, wo Nietzsche über „die vorplatonischen Philosophen mit Interpretation ausgewählter Fragmente“ zweistündig, die zweite die des Sommers 1872, wo er über „die vorplatonischen Philosophen“ dreistündig las. Wie intensiv ihn diese Vorlesung beschäftigte, zeigt sehr deutlich ein Brief an Rohde vom 11. Juni 1872 B. II, 321 ff. An den Gleichen schreibt er S. 348: „besonders fruchtbar ist meine Sommerbeschäftigung mit den vorplatonischen Philosophen geworden“. Vielleicht sind einige Partien der zusammenhängenden Darstellung schon im Sommer 1872 entworfen worden, genaueres über die Chronologie läßt sich nicht eruiren, aber allem nach ist die Reinschrift, die Nietzsche nach Bayreuth brachte, die dritte Durcharbeitung, erst Ende des Winters 1872/73 entstanden, jenes Winters, wo er mit Mühe eine Vorlesung vor zwei Zuhörern zu Stande gebracht hatte (vgl. an Rohde B. II, 365). Die wenigen Entwürfe zur Fortsetzung, die genau nicht datirbar, vermuthlich aus dem Anfang des Jahres 1873 stammen — während die Planskizzen sich als aus dem Sommer 1872 stammend sicher erweisen — sind S. 93 ff. abgedruckt. Zur sachlichen Ergänzung etwa Theile des Manuskripts der Sommervorlesung 1872 beizuziehen (das frühere 1869/70 ist nicht erhalten) erschien durchaus unthunlich, da man dann consequenterweise ein Gleiches auch bei der Geburt der Tragödie, Homer's Wettkampf u. a. hätte thun müssen, wo überall parallel laufende philologische Hefte existiren. Daß übrigens Nietzsche beabsichtigte, dieser fortlaufenden Darstellung auch wissenschaftlichen Apparat mitzugeben, ist aus mehreren Plannotizen sicher zu entnehmen, man vergl. beispielsweise diesen Band S. 180. Er ließ zwischen den beschriebenen Blättern immer je mehrere Blätter frei, offenbar nicht bloß um einzelne Besserungen, sondern um Stellennachweise oder Exkurse einzufügen. Ein solcher über die διαδοχαί wurde schon im Nachbericht zu Bd. IX erwähnt.

Diese unvollendet gebliebene historische Darstellung vom Frühjahr 1873 ließ Nietzsche von seinem Schüler Baumgartner copiren, entweder 1874 oder schon Winter 73/74, und begann eine stilistische Überarbeitung, welche aber nur einige Blätter weit gediehen ist. Es ist möglich, daß das erste kurze Vorwort damals geschrieben ist.

Wieder im Dezember 1875 nimmt er die Philosophen zur Hand (Biogr. II, 192), aber Weihnachten bricht seine Gesundheit zusammen. Ein fernerer Plan, Plato einzubeziehen zu einem Werk „Plato und seine Vorgänger“, den ich in's Sommersemester 1876

datire*), ist Plan geblieben. Sein Jahresurlaub war damals beschlossene Sache. Das zweite Vorwort von lapidarer Kürze ist von der Hand der Mutter geschrieben im Jahre 1879, als Nietzsche den Tod erwartend einiges von seinen Sachen auslas. Man lese die ergreifenden Schilderungen und Briefe in der Biographie II, 328 ff. über diese Zeit nach.

Die historische Darstellung ist aber von Anbeginn nicht Selbstzweck gewesen, von Anbeginn vielmehr plante er diese Monographie in einen großen Zusammenhang zu stellen und seine Ansichten über Philosophie überhaupt, über ihr Verhältniß zur Wissenschaft, zur Kunst, über ihre Teleologie, schließlich über die Grundprobleme der Erkenntnißtheorie, an diesen erlesenen Philosophenpersönlichkeiten zu entwickeln und darzulegen. Einen ganz eigenthümlichen Typus glaubte er nämlich in diesen älteren hellenischen Philosophen zu erkennen: ihm gegenüber erscheinen die späteren Philosophen, in denen das herkömmliche Urtheil die Gipfel der Entwicklung sieht, als Mischnaturen, in seiner späteren Sprache als décadents. War ihm in der Tragödie die Kunst des 5. und 6. Jahrhunderts in neuem Lichte aufgeleuchtet, so galt es jetzt der Frage: wie haben die Griechen dieser Zeit philosophirt? Was war ihnen die Philosophie in jener Zeit, was kann sie uns sein und kann sie uns überhaupt etwas sein? So sollte das Buch ein Gegenstück zur „Geburt der Tragödie" werden und unter den mancherlei geplanten Titeln giebt wohl keiner eine kürzere und bessere Formel als „die Rechtfertigung der Philosophie durch die Griechen". Wann Nietzsche seinen Psychologengriff nach den Vorplatonikern that, läßt sich natürlich genau nicht fixiren. Deussen erinnert sich noch wohl (briefl. Mittheilung), wie sehr er bei einem Besuch in Basel im Jahre 1872 durch die hohe Schätzung dieser Philosophen gegenüber Plato und Aristoteles überrascht wurde.

Die Gestaltung dieses theoretischen Theils — sein Torso ist für das Verständniß der Entwicklung Nietzsche's von fundamentaler

---

*) Nietzsche hat am Pädagogium viel Plato lesen lassen. An der Universität las er Wintersem. 1871/72: Einleitung in das Studium der platonischen Dialoge, dreistündig; Wintersem. 1873/74: über Plato's Leben und Schriften, dreistündig; Sommer 1876: über Plato's Leben und Lehre ein- bis zweistündig; Sommersem. 1878: Plato's Apologie, zweistündig; Wintersem. 1878/79 im philologischen Seminar: Plato's Phädon, einstündig. Das Manuskript vom Jahre 1873 existirt, theilweise stark überarbeitet, offenbar 1876, daselbst steht der Plan. Außerdem existirt eine interessante Darstellung der Lehre Plato's, auf Blätter geschrieben, wohl der zweite Theil des Collegs 1876.

Wichtigkeit — ist zwar über Entwürfe und wiederholte Ansätze nicht hinausgekommen, aber die einzelnen Phasen lassen sich wiederum, wie bei der Tragödie, an Hand der Briefe verfolgen und die Chronologie war für den Abdruck der Fragmente bestimmend. — Am 21. Nov. 1872 schreibt Nietzsche an Rohde B. II, 372: „Übrigens denke ich darüber nach, meine nächste Schrift als Festschrift für das Jahr 1874 und Bayreuth einzurichten, vielleicht wird sie den Titel haben — „Der letzte Philosoph“. Ich baue daran pyramidum altius. — Ich dachte mir, daß wir auf irgend eine Weise kund zu geben hätten, wie jenes Jahr und jenes Fest zu ehren sei“. Am 7. Dez. schreibt er an den Gleichen B. II, 376 „Der Philosoph, d. h. mein ganz unausgebrütetes Gedanken-Ei, liegt jetzt mir einzig in den Sinnen, so bunt und suchenswerth wie ein schönes Osterei für gute Kinder“.

Die Entwürfe, unter welchen beide hier projektirte Buchtitel sich beigeschrieben finden, sind auf S. 109 ff. abgedruckt. Weggelassen sind natürlich solche Gedanken, welche später in fertigerer Fassung, z. B. in „Wahrheit und Lüge“ direkt verwerthet worden sind. Eine Reihe von Planskizzen nach Art der S. 101 ff. veröffentlichten konnte ebenfalls wegfallen.

Diese Entwürfe, offenbar in glücklichen Stunden gesteigerter Produktivität rasch hingeschrieben, laufen scheinbar etwas kraus durcheinander. Aber gerade das Charakteristische des „Entwurfs“ durfte in der Anordnung nicht verwischt werden, man kann etwas Fertiges hier nicht gestalten. Deutlich erkennbar treten zwei Gedankenreihen hervor, nicht scharf gesondert und nicht organisch verbunden, betreffend einmal die Stellung des Philosophen zur Cultur, sodann die Frage: woher das Pathos der Wahrheit? was ist Wahrheit? Beide Probleme werden von verschiedenen Seiten angefaßt; mehrmals erscheint eine Art Abschluß erreicht — sofort setzen dieselben Gedanken neu ein. Wiederholungen ließen sich hier nicht ganz vermeiden, wo mehrfache Fassungen ähnlicher Gedanken doch wieder besondere Wendungen bieten. Die Grundgedanken der geplanten Schrift treten in den Plänen S. 178 ff. deutlich hervor, auch der Sinn des Titels: der letzte Philosoph. Ebendaselbst zeigen einige Notizen zur Vorrede — das Buch sollte Schopenhauer's Andenken geweiht werden —, wie weit das Werk in der Conception schon fertig war.

Im Dezember des Jahres 1872 tritt eine Pause in der Ausführung des Planes ein. Nietzsche erwägt hin und her, was er zur Förderung der Sache Wagner's thun kann. Ein Zusammentreffen

mit Wagners in Straßburg Anfang Dezember hat ihn mannigfach angeregt. In den Ferien in Naumburg schreibt er die „5 Vorreden" für Frau Wagner nieder. Anfang des Jahres 1873 wird er mit Heyne und Simrock „Preisrichter" — es handelte sich um eine Schrift populärer Natur über Wagner's Nibelungendichtung. Man vergleiche Biogr. II, S. 210 ff.

Weihnachten wird eine neue Auflage der Geburt der Tragödie nöthig (an Rohde II, S. 383). Es findet sich in Nietzsche's Niederschriften der Entwurf einer Widmungsvorrede an Frau Wagner, der hierauf Bezug nimmt. Die Vorrede kann eben so gut zu den „Philosophen" geplant gewesen sein als zu der gleich unten zu besprechenden Schrift, deren Entwürfe S. 239 ff. stehen, „Betrachtungen eines Hoffenden", wie einer der Nebentitel lautet. Denn daß diese Entwürfe in den Januar 1873 fallen, steht absolut fest, sie stehen im Manuskript zusammen mit dem „furiosen" Angriff auf A. Dove, der am 17. Jan. 1873 im „Musikal. Wochenblatt" erschien, Biogr. II, S. 208 ff.

„Verehrteste Frau, Sie haben mir die Ehre erwiesen, die Widmung dieses Buches ohne Bedenken und sofort anzunehmen. Darf ich diese Unbedenklichkeit aus dem Vertrauen ableiten, welches Ihnen meine Abhandlung die Geburt ꝛc. als Autor eingeflößt hat, so will ich Ihnen hier bekennen, welche neuerliche Erfahrung mich selbst beinahe gegen dies Buch eingenommen hätte. Wir haben unter uns eine schlimme Meinung über alles das, was in dieser schlechten Zeit sofortigen Erfolg und Eingang findet: und das Buch von David Strauß, das in wenig Monaten vier Auflagen erlebte, mußte schon nach diesem Kanon sehr schlecht sein. Deshalb hätte mich fast die nach abgelaufenem Jahre nöthig gewordene zweite Auflage meines Buches mißtrauisch gegen dasselbe stimmen können, wüßte ich nicht zu seiner Rechtfertigung, daß an diesem sofortigen Erfolge jene schlechte Welt, mit ihren krähenden und keuchenden Zeitungen und Litteraturblättern als Herolden, keinen Antheil hat, daß vielmehr von dieser Seite aus eine behutsame Stille für gut befunden worden ist. Ich halte mich, nach dieser Erfahrung hin, für den beglücktesten Autor: denn gerade jene Windstille ist für die Fahrt meiner Schiffe das beste Anzeichen. Warum leben Sie nicht in der gleichen Windstille?"

Vielleicht erwog Nietzsche auch eine Zeit lang den Gedanken, eine Schilderung der zeitgenössischen Litteratur in das Philosophenbuch als Einleitung hineinzuarbeiten — einige Notizen deuten darauf hin — Ende Januar aber ist der Gedanke der „Horizont-

betrachtungen" aufgegeben (oder aufgeschoben). Er schreibt an Rohde 31. Jan. 1873 B. II, S. 393: „kannst Du nicht, in irgend einer Ostern-Mußezeit, einen kleinen Aufsatz für dieses Wochenblatt machen, ich meine von unserem Laienstandpunkte aus: etwas über unsere Bayreuther Hoffnungen, etwa anknüpfend an unsere dort verlebten Pfingsttage. Es ist das einzige Blatt, wo wir von der Leber und zu den Unsrigen reden können." Im selben Brief S. 394: „ich schreibe übrigens wieder über die alten griechischen Philosophen: und irgendwann kommt ein Manuskript, zur Probe, an Dich". Am 21. Febr. (S. 396) hofft er nach den Osterferien ein opusculum über die alten griech. Ph. erscheinen lassen zu können. Am 24. Febr. schreibt er an Gersdorff B. I, 236: „Meine Schrift wächst und gestaltet sich zu einem Seitenstück zur „Geburt". Der Titel wird vielleicht „der Philosoph als Arzt der Cultur". Ich will eigentlich Wagner zu seinem nächsten Geburtstag damit überraschen". Am 22. März an Rohde II, 402: „Ich hoffe bald so weit zu sein, Dir ein größeres Stück meines ganz langsam sich gebärenden Buches über griechische Philosophie zur vorläufigen Einsicht zu übersenden. Über den Titel steht nichts fest; wenn er aber lauten könnte „der Philosoph als Arzt der Cultur", so siehst Du, daß ich mit einem schönen allgemeinen und nicht nur historischen Problem zu thun habe". In den Monaten Februar und März also bestand der Plan, die Schrift mit einer Betrachtung über die Stellung des Philosophen zur Cultur einzuleiten. Die ausführlichen Pläne, welche S. 180 ff. gedruckt sind, dürfen also unzweifelhaft hierher gesetzt werden. Die Ideen über Wahrheit und Lüge, welche nach anderen Plänen die Einleitung bilden sollten, drohten wohl den immerhin engen Rahmen einer geschichtlichen Darstellung der griechischen Philosophie zu sprengen; sie wurden zurückgelegt und wuchsen im Stillen weiter. Zwei charakteristische Pläne aus der Reihe der vorhandenen mögen hier noch abgedruckt werden.

„Die Consequenzen der kantischen Lehre. Ende der Metaphysik als Wissenschaft.

Die barbarisirende Einwirkung des Wissens.

Die Bändigung des Wissens als Trieb der Kunst.

Wir leben nur durch diese Illusionen der Kunst.

Jede höhere Cultur ist es durch diese Bändigung.

Die philosophischen Systeme der älteren Griechen.

Es offenbart sich dieselbe Welt, die die Tragödie schuf.

Hier begreifen wir die Einheit der Philosophie und der Kunst zum Zweck der Cultur.

Der ästhetische Begriff des Großen und Erhabenen: dazu zu erziehen die Aufgabe. Die Cultur abhängig von der Art, wie man „das Große“ definirt.“

„Über die Lüge.

Heraklit's Glaube an die Ewigkeit der Wahrheit.

Untergang seines Werks — einmal Untergang aller Erkenntniß.

Und was ist an Heraklit Wahrheit!

Darstellung seiner Lehre als Anthropomorphismus.

Ebenso Anaximander. Anaxagoras.

Beziehung Heraklit's zu dem griechischen Volkscharakter. Es ist der hellenische Kosmos.

Entstehung des Pathos der Wahrheit. Zufälliges Entstehen des Erkennens.

Die Verlogenheit und Illusion, in der der Mensch lebt.

Die Lüge und die Wahrheitsrede — Mythus Poesie.

Die Fundamente alles Großen und Lebendigen ruhen auf der Illusion. Das Wahrheitspathos führt zum Untergang. (Da liegt das „Große.“) Vor allem zum Untergang der Cultur.

Empedokles und die Opfer (Eleaten). Plato braucht zum Staat die Lüge. Trennung von der Cultur durch Sektenwesen bei den Griechen. Wir umgekehrt kehren sektenartig zur Cultur zurück. Wir suchen das unermeßliche Erkennen wieder in dem Philosophen zurückzudrängen und diesen wieder von dem Anthropomorphischen aller Erkenntniß zu überzeugen.“

Die fertige Niederschrift „über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ S. 189 ff. ist im Sommer 1873 entstanden — dazwischen liegt schon die erste „Unzeitgemäße“. Wie er auch diese Gedanken in den Plan des Philosophenbuchs einbeziehen wollte, sieht man S. 207 d. Bd. (Er las das beliebte Colleg über die Vorplatoniker zum dritten Male im Sommer 1873.) Einige Entwürfe sind beigedruckt; daß von ihnen eine direkte Brücke zu den — als nächste nach dem Strauß geplanten — Unzeitgemäßen führt, wird unten erwähnt werden. Daß Nietzsche in einigen Plannotizen die Abhandlung „über Wahrheit und Lüge“ als besondere Schrift aufzeichnete, läßt sich wohl begreifen.

Zum letzten Mal nahm er die Arbeit an dem Torso auf gegen das Ende des Jahres 1875, s. Biogr. II, S. 192, kurz ehe der Zusammenbruch seiner Gesundheit erfolgte. Er hatte damals auch in seinen Vorlesungen über „die Geschichte der griechischen Litteratur" die Philosophie wieder behandelt. Es ist interessant, wie er die früher niedergeschriebenen Entwürfe bei Seite läßt und von neuen Gesichtspunkten ausgeht. Der ganze letzte Entwurf ist in der Reihenfolge abgedruckt, in der ihn Nietzsche niederschrieb, und mag dem denkenden Leser die Unmöglichkeit, das vorhandene Gedankenmaterial in eine der vorläufigen Dispositionen einzuordnen, deutlich ad oculos demonstrieren. Einige Stellen, im Text bezeichnet, sind Vorstufen des „Menschlichen, Allzumenschlichen". Nie haben ihn diese Philosophen losgelassen, durch die späteren Bücher bis zur „Umwerthung" noch laufen merkliche Fäden zu diesem nicht geschriebenen Buche zurück. Welchen Werth die Beschäftigung mit diesen Denkern für Nietzsche's Entwicklung gehabt hat, das läßt sich hier nicht einmal andeuten.

Gedanken zu einer Festschrift: „Über die Möglichkeit einer deutschen Cultur."

Die „Bayreuther Horizontbetrachtungen", eine Vorform und ein Vorläufer der Unzeitgemäßen, unterbrechen, wie wir sahen, die Arbeiten am Philosophenbuch im Januar 1873. Ende Januar, wo Nietzsche Rohde zu einem Aufsatz für's Musikal. Wochenbl. animiren will, denkt er selbst nicht mehr daran — im gleichen Brief B. II, 395 giebt er den Grund dafür an: „Ich möchte so gern noch etwas litterarisch zur Förderung unserer Sache thun und weiß nicht wie. Alles, was ich projektire, ist so verletzend, aufreizend und der Förderung zunächst entgegenwirkend. Daß man selbst mein schwärmerisch gemüthliches Buch so übel genommen hat! Sonderbare Menschen! Was soll unsereins nur machen! Ausrufezeichen und Fragezeichen." Einen Moment scheint er an die Form von Vorträgen gedacht zu haben, man darf sich aber dadurch nicht zur Meinung verführen lassen, hier Gedanken zu den im Sommer 1872 geplanten Wandervorträgen in der Sache Wagner's vor sich zu haben, denn kurz darauf plant er 25 kleine Aufsätze à 3 Seiten! Und in solch polemischer Weise konnte er unmöglich daran denken, Propaganda für Wagner zu machen. Wie weit und hoch über einen solchen praktischen Zweck weg die Gedanken Nietzsche's giengen, zeigt ein Plan zu der Schrift:

„Herrschaft der Kunst über das Leben — natürliche Seite.
Cultur und Religion.
Cultur und Wissenschaft.
Cultur und Philosophie.
Kosmopolitischer Weg zur Cultur.
Romanischer und griechischer Begriff der Kunst.
Schiller's und Goethe's Ringen.
Schilderung des „Gebildeten".
Falscher Begriff des Deutschen.
Die Musik als lebendiger Keim."

Die S. 241 ff. abgedruckten Aphorismen sind sehr vorläufige erste Notizen, theilweise nur flüchtige Stichworte, um eine Fülle von Ideen festzuhalten. Im Manuskript stehen sie bunt durcheinander: sie sind dem Inhalt nach in eine gewisse Ordnung gebracht worden, sie in eine Disposition einzureihen, die sie doch nicht füllen, hat keinen Sinn.

Die Stimmung, die sie athmen, ist genau die Stimmung, aus welcher die „Unzeitgemäßen Betrachtungen" hervorgiengen; zunächst, unmittelbar nach der Rückkehr aus Bayreuth Ostern 1873, die Schrift über Strauß. Er selbst hat im Jahr 1875 in die Entwürfe zu „Wir Philologen" hineingeschrieben: Die Unzeitgemäßen Betrachtungen.

„Zur Einleitung der Gesammtherausgabe der „Unzeitgemäßen".

Die Entstehung zu schildern: meine Desperation wegen Bayreuth, ich sehe nichts mehr, was ich nicht voll Schuld weiß, ich entdecke bei tieferem Nachdenken auf das fundamentalste Problem aller Cultur gestoßen zu sein. Mitunter fehlt mir alle Lust fortzuleben. Aber dann wieder sage ich mir: wenn einmal gelebt sein soll, dann jetzt.

Straußen hielt ich eigentlich für mich zu gering: bekämpfen mochte ich ihn nicht. Ein paar Worte Wagner's in Straßburg".

Er hat das Mittel an sich gebraucht, das er Rohde in einem Brief vom 1. Juni 1874 anempfiehlt B. II, 462 f. „Sage einmal, liebster Freund, willst Du nicht auch das Mittelchen gebrauchen, das ich selbst, ebenso Overbeck, gebrauchen? Man ritzt sich die Adern und läßt etwas Blut fließen — unzeitgemäß, wie die Andern schreien, die den Aderlaß als ein überwundenes und antiquirtes Heilmittel be-

trachten. Ich meine: willst Du nicht auch einmal Dein und unser Elend etwas ausschütten und sagen, was Du leidest? Es liegt ganz gewiß etwas Befreiendes darin, den Leuten grob zu sagen, wie Unsereiner sich eigentlich unter ihnen befindet. Beseitigen wir den Bandwurm der Melancholie schriftlich — indem wir die Andern zwingen, unsre Schriften zu verschlucken." Man lese die Biogr. II, 125 ff. nach, insonderheit die vielen Äußerungen Nietzsche's selbst, die interessanteste steht W. III, Vorrede zum „Menschlichen Allzumenschlichen II". Er mußte sich Luft machen: der Ekel an der Cultur der Gründerjahre peinigte ihn. Aber „der Ekel selber schafft Flügel und quellenahnende Kräfte!" sagt er selbst im Zarathustra W. VI, 299. Die Negation ist wahrlich nicht das Innerste dieser Schriften (trotz der eigenen Aussage in B. II S. 445), der Autor fühlt in seiner Kraft, in seinem Muth ein Recht, in fröhlichem Kampf für eine höhere deutsche Cultur in die Schranken zu treten. Ein ungeheurer Optimismus spricht aus diesen ersten Schriften, wie kann man den „Jasager", wie kann man die zornige Liebe zu den Deutschen, den tiefen Glauben an ihre Zukunft hier verkennen? Noch glaubt er selbst an Freunde und Bundesgenossen in diesem Kampfe, er träumt von einer „Gesellschaft der Unzeitgemäßen" und entwirft ein Statut, noch glaubt er mit Schopenhauer, mit Wagner, mit dem neuen Griechenthum den Acheron bewegen zu können.

Über Straußens „Alten und Neuen Glauben" finden sich Aufzeichnungen schon im Sommer oder Herbst 1872. Sodann war mit Wagner in Straßburg Dez. 1872 darüber geredet worden. Die Horizontbetrachtungen knüpfen wieder an Strauß an, und der Entwurf der Vorrede, welcher S. 503 steht, zeigt, welche Gefühle der Erfolg dieses Buches in Nietzsche hervorrief. Nach der Rückkehr aus Bayreuth wurde die Schrift rasch conzipirt, an Rohde B. II, S. 406. Es ist bekannt, daß er sie anfangs anonym, als von einem in Deutschland lebenden Ausländer geschrieben, erscheinen lassen wollte. Es sind wenig Vorarbeiten da. Es gieng so rasch wie beim „Schopenhauer", über den er 10. Mai. 1874 an Rohde schreibt B. II, 457: „Sodann ist Nr. 3 meiner Unzeitgemäßen so weit vorbereitet, daß ich nur auf einen warmen fruchtbaren Regen zu warten habe: dann ist's plötzlich da wie ein Spargelgewächse". Zurückgeblieben ist hauptsächlich noch eine Aufzählung von stilistischen Fehlern des Straußischen Buches, aus welcher die wichtigsten Nietzsche ja selbst herausgenommen hat.

Sowie Nietzsche Form und Titel der Unzeitgemäßen gefunden, gehen seine Pläne sofort in's Weiteste. Auf Seite 471 ff. sind die wichtigsten aus einer ganzen Reihe ausgelesen, der letzte mündet schon in's Menschliche, Allzumenschliche.

Die nächsten Betrachtungen schließen sich, wie oben angedeutet, an die Arbeiten des Sommers 1873 über Wahrheit und Lüge an. Es entstand ein Plan „Allerlei Diener der Wahrheit", aus dem folgendes mitgetheilt sei:

„Allerlei Diener der Wahrheit.

1. Schilderung des laisser faire der Wissenschaft. Es fehlt die Diktatur.

2. Folge: es fehlt der rechte Kitt (— dafür Zeitungscultur-Kitt!)

Im Allgemeinen immer größere Roheit.

Verkümmerung des Bildes des Wahrheitsdieners.

3. Daher haben sich viele eingeschlichen. Schilderung.

4. Stellung der deutschen Cultur dazu: was ist die Aufgabe? (Goethe's Stellung zur Naturwissenschaft.)"

„Allerlei Diener der Wahrheit.

Zuerst optimistisches Staunen! Wie viele Wahrheitsforscher!
Ist es erlaubt, daß die besten Kräfte sich so zerstreuen?
Bändigung des Erkenntnißtriebes: klassisch — antiquarisch.
— Pessimistisches Erstaunen! Das sind ja alles keine Wahrheitsforscher.

Preis der Gerechtigkeit als der Mutter des wahren Wahrheitstriebes.

Prüfung der „Diener der Wahrheit" nach ihrem Sinn für Gerechtigkeit.

Es ist recht gut, daß diese alle exilirt sind: denn sie würden überall nur stören und Schaden anrichten. Wir wollen sie die Lohnarbeiter der Wahrheit nennen, sie dienen ihr wider Willen und seufzend.

Die Wissenschaft ist für jene eine Correktionsanstalt, eine Galeere. Hinweis auf Sokrates, der sie alle wahnsinnig nennt: im Hause wissen sie nicht, was gut und böse.

Unschädlichmachung der Wissenschaft durch Klöster.

Unsre Aufgabe: das Gespaltene Zerstreute wieder zusammenzubringen und zusammenzuschweißen, einen Herd für die deutsche Culturarbeit zu gründen, abseits von aller Zeitungscultur und Popularisirung der Wissenschaften."

Diese „Diener der Wahrheit" sind natürlich die modernen Philosophen und der Gelehrte überhaupt. Auf den Philosophen beziehen sich die Entwürfe, welche „die Philosophie in Bedrängniß" betitelt sind, S. 283 ff. Aber auch vom Gelehrten wurde eine Analyse entworfen, welche später fast wörtlich in den „Schopenhauer" übergegangen ist; schließlich greift Nietzsche den „Historiker" speziell heraus und schreibt 18. Oktober 1873 an Gersdorff B. I, 249: „Mitten in aller Noth und Aktion ist ein Stück der neuen Unzeitgemäßheit (zwei Capitel) geschrieben, das Ganze entworfen". Das Buch wurde anfangs 1874 gedruckt, Rohde las die Correkturen; Hauptstelle darüber B. II, S. 445. Wie reich ihm die Gedanken diesmal zuströmten, zeigt die beträchtliche Zahl der zurückgebliebenen Gedanken. Man hat den Titel sonderbar, schwerfällig gefunden, da er den andern „die historische Krankheit" bei der Hand hatte (Plan v. 2. Sept. 1872, S. 474), dabei hat man aber doch wohl übersehen, daß der vollständigere Titel der richtigere ist: da es hier nicht bloß Nachtheile giebt. Daß Nietzsche selbst später den stärkeren, einseitigen wählte, ändert daran nichts. — Noch als Nietzsche das Druckmanuskript schrieb, sollte der „Gelehrte" die nächste Betrachtung werden, s. S. 282.

Die „Philosophie in Bedrängniß" ist im wesentlichen in Schopenhauer (Frühjahr und Sommer 1874) aufgegangen, die zurückgebliebenen Gedanken, zum Theil auf Zetteln stehend, welche aus den beiden Entwurfheften herausgeschrieben sind, mußten wie die zur Historie und die spärliche Nachlese zu Schopenhauer, über dessen Entstehung man Biogr. II S. 149 ff. nachlesen möge, in eine gewisse Ordnung gebracht werden, die keineswegs darauf Anspruch erhebt, etwas *Zusammenhängendes* herzustellen.

Wann die Gedanken über „Lesen und Schreiben" niedergeschrieben wurden, kann *genau* nicht eruirt werden, im Allgemeinen steht die Zeit fest durch die Handschrift. Der Titel kehrt mehrfach in den Plänen wieder. Vom eigentlichen *Plan* zu einer Betrachtung ist noch nichts zu verspüren, die interessante Zusammenstellung S. 336 ff. hat er in dem Collegheft über Rhetorik aufgezeichnet.

Weitaus das Wichtigste, was von all den geplanten Unzeitgemäßen zurückgeblieben ist, sind die Fragmente von „wir Philo-

logen" und die Gedanken über „Richard Wagner in Bayreuth". Von diesen Zwei muß etwas ausführlicher geredet werden.

Am 7. Oktober 1874 schreibt Nietzsche an Rohde B. II S. 473: „Inzwischen ist mir der Inhalt der Nr. 4 [d. h. Wir Philologen] ungefähr aufgegangen: was mich sehr erfreut hat, da ich es wie ein Geschenk hinnehme". Anfang des Jahres 1875 weilt Gersdorff in Basel und schreibt die Entwürfe Nietzsche's ab. Am 8. Mai schreibt ihm Nietzsche (B. I, 317): „mit der vierten Unzeitgemäßen steht es noch schlecht: zwar habe ich ungefähr 40 Seiten mehr von solcherlei Notizen, wie Du sie zusammengeschrieben hast. Aber Fluß und Guß und Muth fehlt noch für's Ganze." Am 21. Mai legt Nietzsche die Schrift zurück. B. I, 321: „Keine Zeile der Unzeitgemäßen Nr. 4! Für das ganze Semester zurückgelegt. Denn die Tagesarbeit für alle Collegien (13 Stunden) zwingt, ich habe keine Zeit." An Rohde schreibt er 7. Okt. 1875, B. II, S. 511: „auf den gleichen Punkt (er hatte erwähnt, daß er mit „Richard Wagner in Bayreuth" fast fertig sei), doch nicht bis zu dem Grade der Ausarbeitung, habe ich im Frühjahr eine Betrachtung gebracht unter dem Titel „Wir Philologen". Kommt eine Zeit, wo wir einmal länger zusammen und uns ineinander leben, so will ich Dir manches mittheilen: alles ist selbst erlebt und deshalb windet es sich etwas schwer von mir los. Ich sage das, weil ich oft nach einem Zusammensein mit Dir mir vorwerfe, daß ich Dir nicht genug mitgetheilt habe. Es ist nicht der Mangel an Offenheit, das weißt Du." Ende 1875 nahm er die Betrachtung nochmals vor, sie sollte nun die fünfte werden, Biographie II, S. 192. Die zusammenhängende Niederschrift der Einleitung wird damals erfolgt sein.

Die Herausgeber standen diesen Fragmenten gegenüber vor ganz eigenthümlichen Schwierigkeiten, hoffen aber, nach reiflicher Erwägung, mit der in diesem Band getroffenen Anordnung das Richtige getroffen zu haben. Anfangs, also im Herbst 1874, schrieb Nietzsche den Inhalt, wie er ihm „ungefähr aufgegangen", nieder: diese Niederschrift haben wir, ohne Einordnung in den nachher entworfenen Plan, so wie sie niedergeschrieben wurde, abgedruckt. Obgleich Nietzsche selbst, nachdem ihm die Disposition aufgegangen war, nachträglich die einzelnen Gedanken mit Blaustift nummerirt hat, d. h. die Theile der Disposition, in welche sie eingeordnet werden sollten, durch die Zahlen 1—5 bezeichnet hat. Maßgebend hierfür war die Erwägung, daß, wie sich jeder Leser leicht über-

zeugen kann, der erste Entwurf eine fortlaufende Gedankenreihe darstellt; man könnte ihn sogar ohne Nummerirung drucken, doch wurde auch hier vom Brauch der übrigen Ausgabe nicht abgewichen. Diesen zusammenhängenden Entwurf zu zerreißen, konnte sich der Autor erlauben, er konnte die Gedanken schließlich zu einem „Guß", zu einem Kunstwerk formen. Der Herausgeber durfte, was chronologisch und innerlich zusammenhieng, nicht zerschneiden. Die folgenden Gedanken, welche nach der Aufstellung der Disposition niedergeschrieben wurden, verhalten sich ganz anders, sie stehen ziemlich kraus durcheinander, der Zusammenhang wird oft ganz schroff durchbrochen, hier mußte und hier konnte angeordnet werden und zwar im wesentlichen nach Nietzsche's Plan. Nur wurde, da das Capitel „die Genesis des Philologen" vielfach mit dem ersten Entwurf sich kreuzte — es sollte auch im Plan ursprünglich das erste werden —, was hiervon übrig blieb, mit dem III. Capitel über die Philologen zusammengenommen. Die Anordnung muß sich selbst rechtfertigen, der Urtheilsfähige prüfe sie im Einzelnen.

Übrigens ist auch hier die zu Grunde gelegte Disposition nicht die einzige, einige andere Pläne sind noch vorhanden, z. B.:

„Philologe. Entstehung überhaupt und jetzt.
Die Jugend und der Philologe.
Die Folgen der Philologie.
Aufgabe für die Philologie: Untergang".

Noch ist zu bemerken, daß auch von den Citaten, welche Nietzsche, besonders aus Wolf, sich zur Verwerthung niederschrieb, nicht wenige belassen wurden, da sie das Bild, welches die Betrachtung vermuthlich gewonnen hätte, da und dort abrunden, und ihre Auswahl Nietzsche's Ansichten selbst erkennen läßt.

Nietzsche als Philolog ist noch nicht geschildert, diese Betrachtung ist von allen am schlechtesten gehört worden; in der schellenlauten modernsten Litteratur über das Alterthum und die Ausbildung der Jugend findet sich kaum eine Spur davon, daß jemand dieses Arsenal Nietzsche'scher Gedanken kennt, geschweige denn ernstlich über seine Stellung in diesen Fragen nachgedacht hat. Sie wäre von allen vielleicht die bedeutendste geworden; hier genüge es, darauf hinzuweisen, daß in einzelnen gewaltigen Gedanken des fünften Theils bereits Zarathustra seinen Schatten vorauswirft.

Über Nietzsche's Verhältniß zu Wagner, über das was er über Wagner schrieb, giebt es heute schon eine ganze „Litteratur“. Sache dieser Ausgabe ist es, Thatsachen, Aktenstücke zu geben. Es sei hier zuvörderst bemerkt, daß der Plan über Wagner (und Schopenhauer) zu schreiben, bis in's Jahr 1869 zurückgeht, dann in den Plänen zum Entwurf der „Tragödie“ wieder auftaucht und zurückgestellt wird. Vgl. Nachbericht zu IX. In diesem Band S. 427 ff. werden zum erstenmal vollständig und mit einer Disposition Nietzsche's (frei nach derselben hingestellt) die Gedanken aus dem Januar 1874 mitgetheilt, welche für die ganze Frage Nietzsche-Wagner vom allergrößten Interesse sind. In jener Zeit schien das Bayreuther Unternehmen zu scheitern und als die Nachricht vom Gegentheil kommt (von der endgiltigen Sicherung der Aufführungen), schreibt Nietzsche an Rohde II, 441 (ähnlich an Gersdorff und Frl. von Meysenbug): „So wäre denn das Wunder geschehen! Hoffen wir! Es war ein trostloser Zustand, seit Neujahr, vor dem ich mich endlich nur auf die wunderlichste Weise retten konnte: ich begann mit der größten Kälte der Betrachtung zu untersuchen, weshalb das Unternehmen mißlungen sei: dabei habe ich viel gelernt und glaube jetzt Wagner viel besser zu verstehen, als früher. Ist das „Wunder“ wahr, so wirft es das Resultat meiner Betrachtungen nicht um. Aber glücklich wollen wir sein und ein Fest feiern, wenn es wahr ist!“ Diese Gedanken sind also, genau genommen, keine Vorarbeiten zu der späteren Schrift „Richard Wagner in Bayreuth“, über deren Entstehung man Biogr. II, 201 ff. nachlesen möge, sondern zu einer ganz anderen Schrift, an deren Veröffentlichung Nietzsche gewiß nicht dachte. Ein Monolog, der deutlich zeigt, welch schwere Bedenken ihm Wagner's Kunst einflößte, und welche Opfer diese Freundschaft von seiner intellektuellen Rechtschaffenheit heischte. Noch ist Wagner nicht „überwunden“, aber alle Gedanken contra Wagner sind schon da — das Gerede der Wagnerianer, welche für die Schrift von 1876 schwärmen, und dann Nietzsche's „Abfall“ mit Krankheit oder gar mit verletzter Componisteneitelkeit in Causalzusammenhang bringen, ist eitel Thorheit.

Da diese Gedanken als Aktenstück besonderen Werth haben, so sind diejenigen, welche in den späteren Vorarbeiten von 1875/6 stilistisch überarbeitet wiederkehren, nicht in dieser gefeilten Form, sondern in der älteren abgedruckt, die spätere Form ist in den Anmerkungen wiedergegeben. Hier sind nicht die ästhetischen, sondern

die chronologisch-wissenschaftlichen Erwägungen maßgebend gewesen. Aus den Vorarbeiten zum Buch „Richard Wagner in Bayreuth" konnte eine ziemlich reichliche Nachlese gegeben werden.

Einzelne Gedanken und Entwürfe.

Die einzelnen Gedanken aus dem Jahre 1872 sind durch ein im Manuskript dabei stehendes Datum mit Sicherheit in den Oktober dieses Jahres zu setzen. Eine entferntere Beziehung zu den gleichzeitigen Arbeiten am Philosophenbuch läßt sich nicht verkennen. — Ganz vorläufige Aufzeichnungen, Keime zu Unzeitgemäßen Betrachtungen scheinen die Entwürfe über „Krieg" und „Cicero" zu sein, welche genau in den Januar 1874 datirt werden können — man vergl. den Brief an Gersdorff vom 11. Februar 1874 (B. I S. 266. Andere Titel des Ciceroplans lauten „Cicero und der romanische Begriff der Cultur" oder „Über dekorative Cultur" oder „Cicero und Demosthenes". Nietzsche hatte vorübergehend den Gedanken, unter dem Titel „Griechen und Barbaren" die Geburt der Tragödie, das Philosophenbuch und diese dritte Schrift zu einem Werk zu vereinigen. Zur Ausführung ist gar nichts vorhanden. Es sei an dieser Stelle bemerkt, daß es unmöglich wäre, in den Nachberichten sämmtliche Pläne, welche sich in den Nachlaßheften finden, aufzuzählen. Nur soweit sie zum Verständniß der abgedruckten Fragmente nöthig sind, ist dies hier geschehen. — Es ist möglich, daß die Aufzeichnung „über Religion" ebenfalls der erste Keim einer Unzeitgemäßen Betrachtung ist. Die Datirung in's Jahr 1875 ist sicher. — Aus Dühring's Buch über den Werth des Lebens hat sich Nietzsche im Jahre 1875 einen Auszug gemacht, dem er zahlreiche kritische Betrachtungen und Bemerkungen beifügte. Dieselben konnten hier mit Ausnahme der Schlußbetrachtung nicht veröffentlicht werden, da sie nur im Zusammenhang mit dem Text verständlich sind. Einige davon hat Nietzsche für das „Menschliche, Allzumenschliche" verwendet.

Ulm, im März 1903.

Ernst Holzer.

Nachbericht II.

Eine große Anzahl einzelner Blätter, zum „Philosophenbuch“ gehörig, ist in der Mappe XVI vereinigt. Hierunter befindet sich ein Blatt, das einen Theil der „Planskizzen“ aus dem Sommer 1872 enthält; die übrigen stehen in U II (vgl. Nachber. Bd. IX). Weitere Blätter sind für die Ausarbeitung der „Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen“ benutzt, dabei auch die „Entwürfe zur Fortsetzung“ S. 93 ff. Die Reinschrift schrieb Nietzsche in ein dazu angelegtes Folioheft U XVI. Adolf Baumgartner fertigte (1874) eine Abschrift davon an, die Nietzsche hie und da überarbeitete. Dieselbe befindet sich wiederum in Mappe XVI, ebenso die beiden später hinzugefügten Vorworte. Ferner sind in der Mappe XVI noch die Blätter mit den Plänen aus dem Frühjahr 1873 „Der Philosoph als Arzt der Cultur“ und schließlich die eigenhändige Niederschrift von „Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“, die dann als Vorlage zu der vom Freiherrn v. Gersdorff nach Diktat hergestellten letzten Fassung dieser „Abhandlung“ diente (in U XI). Die Arbeiten aus dem Herbst und Winter 1872 hat Nietzsche in ein zur Hälfte mit rhythmischen Untersuchungen gefülltes Studienheft P XLI geschrieben. Unmittelbar im Anschluß daran finden sich in demselben Heft die Gedanken zu der Bayreuther Festschrift aus dem Januar 1873, S. 239 ff. d. Bd. Das unten noch einmal zu erwähnende Heft des Jahres 1875 U III enthält die „letzten Arbeiten“ zu dem Philosophenbuch.

Zu den „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ sind eine ganze Reihe von Heften vorhanden, die Gedanken, Entwürfe, Ausführungen sowohl zu den fertig gewordenen als zu den nur geplanten Betrachtungen enthalten. U VI ist fast ganz ausgefüllt mit Vorarbeiten zu „David Strauß“ (Frühling 1873). Die hauptsächlichen Hefte zur „Historie“ sind U XI und U VII, Sommer und Herbst 1873.

In ihnen stehen auch Pläne zu den „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ und außerdem eine Reihe Gedanken und Skizzen zu der Betrachtung über den „Philosophen“, d. h. „die Philosophie in Bedrängniß“. Diese letzteren wurden auf Blätter übertragen und im Jahre 1874 zum größeren Theil für „Schopenhauer als Erzieher“ verwerthet. Die übriggebliebenen, sowohl in den Heften wie auf den Blättern (Mappe XVII), findet man in diesem Bande S. 283 ff. Die direkten Arbeiten zu „Schopenhauer als Erzieher“ stehen fast sämmtlich in U VIII, die zu „Wir Philologen“ in U III und der Mappe XXII, welch letztere Abschriften von Gersdorff und einige von Nietzsche hinzugefügte Gedanken enthält. Die sehr umfangreichen Vorarbeiten zu „Richard Wagner in Bayreuth“ finden sich hauptsächlich in U IX. — Außer den genannten Hauptmanuskripten giebt es noch eine Anzahl nebenher verwendeter, aus denen wir Einiges für die Nachlaß-Ausgabe entnommen haben. D II ist das Druckmanuskript zur „Historie“, D III das zu „Schopenhauer“. Zwei Blätter zu „Lesen und Schreiben“, die schwer datirbar sind, liegen in der Mappe XIX, ein paar Gedanken, die in denselben Zusammenhang gehören, enthält das fast leer gebliebene Heft U X, der Rest der vorn abgedruckten Gedanken zu dieser Betrachtung steht in dem Collegheft über Rhetorik P III. Wichtig ist noch das Heft M I. Anfang 1874 begonnen mit vorläufigen Gedanken zu „Schopenhauer“, mit Gedanken über „Richard Wagner“, über „Cicero“ und über „Krieg“, die wir unter die „Einzelnen Gedanken und Entwürfe“ am Schluß dieses Bandes aufgenommen haben, ist es im Jahre 1876 für die „Pflugschar“ und die weiteren Vorarbeiten zum „Menschlichen, Allzumenschlichen“ benutzt worden (vgl. Nachber. Bd. XI). Auch das Notizbuch N V aus dem Jahre 1876 war durch 2 Pläne zu den „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ für uns von Werth (vgl. Nachber. Bd. XI). Ein Notizbuch aus dem Jahre 1875 N IV hat ein paar Gedanken über Richard Wagner hergegeben.

Die „Einzelnen Gedanken und Entwürfe“ aus dem Jahre 1872 sind aus einem hauptsächlich für Gedichtentwürfe bestimmten Heft U XV geschöpft, ebendaraus auch das Aperçu „Gegen die lyrische Poesie bei den Deutschen“. Die Ideen zum „Prometheus“ stehen auf 2 Blättern in Mappe XXI, die auf Grund der Handschrift vermuthungsweise dem Jahre 1874 zugetheilt worden sind. Die Betrachtung im Anschluß an Dühring steht am Schluß eines umfangreichen Auszugs aus dem Dühring'schen Buche (U XIII).

Inhaltsverzeichniß nach den Manuskripten.

Seite			
5	Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen:		U XVI u. M XVI
93	Entwürfe zur Fortsetzung		M XVI
101	Planskizzen	No. 9	M XVI
		No. 10—15	U II
109	Aus dem Herbst und Winter 1872		P XLI
180	Pläne aus dem Frühjahr 1873		M XVI
189	Aus dem Sommer 1873		U XI
216	Letzte Arbeiten aus dem Jahre 1875		U III
239	Gedanken zu einer Festschrift rc.		P XLI
259	David Strauß	No. 1—4	U VI
		No. 5	U XI
		No. 6, 7	U VI
		No. 8	U X
		No. 9	U VI
265	Vom Nutzen u. Nachtheil der Historie rc.	No. 10—30	U XI
		No. 31	D II
		No. 32, 33	U XI
		No. 34	D II
283	Gedanken zu der Betrachtung: Die Philosophie in Bedrängniß	No. 35	U XI
		No. 36	M XVII
		No. 37	U XI
		No. 38	M XVII
		No. 39, 40	U XI
		No. 41	U VII
		No. 42—45	M XVII
		No. 46	U XI
		No. 47	U VII
		No. 48	U XI
		No. 49	U VII
		No. 50	U XI
		No. 51	U VII
		No. 52	U XI

Seite			
283	Gedanken zu der Betrachtung: Die Philosophie in Bedrängniß . . .	No. 53	: U VII
		No. 54	: M XVII
		No. 55	: U XI
		No. 56, 57	: M XVII
		No. 58, 59	: U VII
		No. 60, 61	: U XI
		No. 62	: M XVII
		No. 63—66	: U VII
		No. 67	: M XVII
		No. 68	: U VII
		No. 69	: M XVII
		No. 70—73	: U VII
		No. 74	: U XI
		No. 75—80	: U VII
315	Schopenhauer als Erzieher	No. 81	: U VIII
		No. 82	: U IX
		No. 83—85	: U VIII
		No. 86	: D III
		No. 87—89	: U VIII
		No. 90, 91	: M I
327	Gedanken zu der Betrachtung: Lesen und Schreiben	No. 92, 93	: M XIX
		No. 94—96	: U X
		No. 97, 98	: P III
		No. 99	: U X
341	Gedanken und Entwürfe zu der Betrachtung: Wir Philologen	No. 100—124	: U III
		No. 125	: M XXII
		No. 126—144	: U III
		No. 145—147	: M XXII
		No. 148—182	: U III
		No. 183	: M XXII
		No. 184—253	: U III
		No. 254	: M XXII
		No. 255—269	: U III
		No. 270	: M XXII
		No. 271—293	: U III
		No. 294	: M XXII

Seite
425 Richard Wagner in Bayreuth.
I. Gedanken über R. W. a. d. Jan. 1874 . : M I
II. Aus den Vorarbeiten zu
R. W. i. B. . . No. 357—362 : U IX
No. 363 : N IV
No. 364—367 : U IX
No. 368 : N IV
No. 369-Ende : U IX
473 Pläne zu den Unzeitgemäßen Betrachtungen . . . . No. 380 : P XLI
No. 381 : U VII
No. 382—385 : U XI
No. 386 : M I
No. 387, 388 : N V
481 Einzelne Gedanken und Entwürfe.
I. Aus dem Jahre 1872 . . . . : U XV
II. Aus dem Jahre 1874.
Krieg . . . . : M I
Cicero . . . . : M I
Prometheus . . . . : M XXI
III. Aus dem Jahre 1875.
Gegen die lyrische Poesie b. d. D. . . . : U XV
Über Religion . . . . : U III
Betr. i. A. a. d. L. v. Dührings „Werth des Lebens“ . . . . : U XIII

Anmerkungen.

Seite
12 — Z. 18. „anderen“: den Buchstaben nach im Ms. „biederen“ (?).
22 — Z. 6. „Greifen“ sic!.
88 — Z. 8. Im Ms. „mit so geheimnißvoller Scheu, mit der wir“.
90 — Z. 4 v. u. „er“ fehlt im Ms.
126 — No. 50 Z. 8. „das Schema alles“ sic!.
174 — No. 155 Z. 3. „beruht“ fehlt im Ms.
186 — No. 173 Z. 5 f. sic!
212 — No. 178 Z. 2. „leitendes“: im Ms. „leidendes“.

Seite
231 — Z. 6. „darin“ fehlt im Ms.
281 — Z. 3 f. sic!
383 — No. 193 Z. 3. „Geschöpfe“: im Ms. „Geschege“ (?).
439 — Z. 2 v. u. „als“: im Ms. „was“.
442 — No. 331 Z. 3. „Sie“: im Ms. „Er“.
458 — Z. 16. Die [] stammen von den Herausgebern.

Einige von den Gedanken über Wagner aus dem Januar 1874 (S. 427 ff.) sind stilistisch vervollkommnet unter die Vorarbeiten zu „Rich. Wagner in Bayreuth“ 1875/76 aufgenommen worden. Wir haben sie in der ursprünglichen Fassung abgedruckt (vgl. Nachber. I) und geben hier die Varianten:

No. 299. „Das Publikum, welches in unsern Theatern sitzt, ist für die verschiedenen Künste des Theaters sehr verschiedenartig und ungleichmäßig ausgebildet; der Grad seines Wissens und Fühlens ist für die Musik ein anderer, als für die Schauspielkunst, und wieder ein anderer für die dramatische Dichtkunst. Wagner beobachtete frühzeitig das, was auf dieses Publikum wirkt, und setzte zur Erklärung dieser Wirkungen voraus, daß jenes Publikum immer aus dem Innersten heraus und gleichsam aus der einen Wurzel seines Wesens seine Neigung und Abneigung äußere. Er suchte also die Quelle der Wirkungen hinter den verschiedenen Ausbildungen in dem lebendigen Kerne der Individuen. Bei dem Anblick einer Oper nahm er z. B. instinktiv an, daß kein Zuhörer seinen Musikgenuß von dem Genuß des Dramas und der schauspielerischen Kunst abtrennen könne und daß der Effekt, den die ganze Oper macht, aus einer Menge von einzelnen Effekten zusammenaddirt sei, zu denen jede Kunst eine völlig gleiche Zahl beigesteuert habe. Später wurde ihm diese Rechnung durch eine große Schauspielerin in Verwirrung gebracht, die Schröder-Devrient steigert eine unbedeutende Musik und ein oberflächliches, marionettenhaftes Theaterstück durch ihr Spiel zu der Wirkung tragischer Größe; aber sofort steigert sich auch das Ideal Wagner's, und seine Rechnung kommt wieder in's Gleiche dadurch, daß er sich die Frage stellt: welche Höhe wird erst die Wirkung erreichen können, wenn einer solchen Künstlerin die Größe der Musik und überhaupt das ganze Drama entspricht?“

No. 301 u. 348. „Von seinen frühsten Werken könnte man sagen, die Musik darin ist nicht viel werth, die Poesie auch nicht, das Drama auch nicht, die Schauspielkunst ist oft nur naturalistische Rhetorik, aber alles ist eins und auf einer Höhe und hat darin seine Grösse. Es wäre möglich, dass Wagner der Denker gleich hoch stünde, wie Wagner der Musiker und Dichter."

No. 303. „ . . . Gefahren, Ausschreitungen und Ekstasen zurückgekehrt ist, zurück in's . . . . . eigenen grenzenlosen Laufe . . . kann er mit ihnen heiter . . überlegen gütig verkehren, sind doch alle Leiden, Nöthe, Bedenken derselben im Vergleiche zu den seinigen wunderliche Spiele."

No. 304. „ . . Wagner's ist Unbändigkeit und Maßlosigkeit. Er steigt immer bis . . letzten Sprossen . . Empfindung und glaubt dort erst in der freien Natur zu sein. Seine . . . eine ausserordentliche schauspielerische . . . die gehemmt und versetzt ist und sich auf andern Wegen, als auf den ersten und nächsten, Bahn brechen muss. Zum Schauspieler fehlt . . . nöthige Beschränktheit."

No. 313. „ . . . von verschiedenen ekstatischen . . als Äusserungen eines Individuums . . Er meinte wohl damals, daß sich erst . . . natürliche und freie Mensch offenbare . . . . kehrt er freiwillig zur Selbstbeherrschung und Selbstbegrenzung . . . als in dem früheren . . ."

No. 318. „Das Rhythmische und Gesetzmäßige zeigt sich bei Wagner nur in den Maßen der größten Dimension, im einzelnen ist er oft gewaltsam und unrhythmisch."

No. 320. „In mancher Folge von Harmonien Wagner's empfinde ich etwas angenehm Widerstrebendes, wie beim Drehen eines Schlüssels in einem complizirten Schlosse. Man wundert sich, wie gesetzmässig der Widerspruch nachlässt."

No. 333, 335, 337. „Wagner ist ein Mensch, dessen sittliche Natur durch die immer stärkeren Forderungen seines Kunsttriebes disciplinirt wird. Seine Natur theilt sich allmählich, wie ein Stamm in Äste auseinandergeht; neben Tannhäuser, Walther, Siegfried treten Sachs und Wotan. Er lernt den Mann zu begreifen, und lernt dies sehr spät. Tannhäuser und Lohengrin sind Spiege-

lungen eines Jünglings. Die Jugend Wagner's ist die eines vielseitigen Dilettanten, aus dem nichts Rechtes werden will. Ich habe aber selbst in den letzten Jahren zwei- oder dreimal den unsinnigen Zweifel in mir gefühlt, ob Wagner überhaupt musikalische Begabung habe.“